Relaciones entre

Biblia y Culturas

Un abordaje desde personas afrodescendientes de Limón, en Costa Rica.

BR
625
.C8
V46
2009

ıtura
Lima

LIBRARY OF PRINCETON

JAN 1 3 2011

THEOLOGICAL SEMINARY

BR625.C8 V46 2009
Ventura, Tirsa.
Relaciones entre Biblia y
culturas : un abordaje desde
personas
afrodescendientes de Limsn,
en Costa Rica /

Relaciones entre

Biblia y Culturas

UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
Apdo 901-1000
San José, Costa Rica
Tel.: 2283-8848 / 2283-4498
Fax.: 2283-6826
ubila@ice.co.cr
www.ubila.net

Edición: Guido Mahecha
Diagramación / diseño portada:
Damaris Alvarez

San José, Costa Rica
Año 2009

ISBN: 978-9977-958-29-3

Copyright © 2009

Reservados todos los derechos

Relaciones entre

Biblia y Culturas

Un abordaje desde personas afrodescendientes de Limón, en Costa Rica.

Tirsa Ventura
Silvia de Lima

LIBRARY OF PRINCETON

JAN 13 2011

THEOLOGICAL SEMINARY

Universidad Bíblica
Latinoamericana

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/relacionesentreb00vent

Un agradecimiento muy especial a Bryn Mawr Presbyterian Church por la creación de "The Richard Shaull Worldwide Ministries Fund and Award", que hizo posible la realización del proyecto Relaciones entre Biblia y Culturas: un abordaje desde personas afrodescendientes de Limón, en Costa Rica.

Contenido

Presentación / 7

1. Historia del proyecto / 11
    1.1 Sensibilidades iniciales / 11
    1.2 Limón / 14
    1.3 Objetivos del proyecto / 16

2. Metodología / 17
    2.1 El método / 17
    2.2 Base teórica del método de Mario Zúñiga / 18

3. Aportes teóricos a la interculturalidad / 29
    3.1 Maria Cristina (Tirsa) Ventura: Desconstruyendo imaginarios: una propuesta para la re-construcción de un mundo sin discriminación racial / 30
        3.1.1 Reflexión: Africanidad y su rescate en la Biblila y la comunidad / 40
        3.1.1 Visibilizando las raíces afro-asiáticas en la Biblia / 44
    3.2 Raul Fornet Betancourt: Proyecto Biblia y culturas ¿qué significa? / 52

3.3 Quince Duncan: Exclusión (de la humanidad, de la salvación) / 60
3.4 Daniel Rojas: Religiosidad tradicional bribrí y chamanismo / 66

4. Temas bíblicos y diálogos comunitarios / 89
4.1 Dios / 89
4.2 Familia / 91
4.3 Ritos / 101
4.4 Conflictos / 118
4.5 Aportes de participantes: / 131
4.5.1 Deltroy Barton: El sentido de la muerte en las comunidades negras de Limón / 131
4.5.2 Sonia Richard: Bodas y celebraciones / 142
4.5.3 Pamela Idjabe: Matrimonio en Guinea Ecuatorial / 155
4.5.4 Azarias King: ¿Quien soy? / 164

5. Conclusiones generales / 167

Anexo: Vannesa Smith: El estudio de la identidad étnica en la psicología social de las relaciones intergrupales / 169

Presentación

Dentro de los grandes cambios propuestos por la teología latinoamericana, encontramos uno que motiva a la comunidad de la Universidad Bíblia Latinoamericana: toda reflexión bíblica o teológica debe partir de los sujetos. En los últimos cuarenta años, el sujeto de la teología latinoamericana fue la persona pobre en su situación de desventaja cultural, social, económica y política. Este sujeto estuvo y está presente en todas las reflexiones donde la comunidad de la UBL está representada.

Como todo proceso tuvo sus fallas y sus aciertos, pero se obtuvo un espacio y un reconocimiento y se produjeron muchas propuestas de la humanización de ese sujeto. Después un nuevo sujeto, que había sido relegado, entra en forma pujante y demandante de sus derechos: la mujer. Nuevamente la sensibilidad liberadora de las comunidades comprometidas con Jesucristo y el Reino de Dios aceptaron el reto y aprendimos juntos y juntas a trabajar, proponer, discutir, luchar y muchas veces sufrir. Hoy todo el quehacer de la UBL lleva la impronta tanto del sujeto pobre como de la mujer.

En los últimos siete años, la UBL ha respondido a una nueva situación propuesta por la población indígena que representa a millones de personas en América Latina. Se propone una nueva educación dirigida hacia ellos, donde los conceptos clásicos y racionales no sean la única medida del conocimiento. Para ello entramos en un proceso de concientizacion, de visualización y de conocer, propagar y respetar la riqueza de nuestros antepasados en la cultura, la religión, el arte y la convivencia.

Hay todavía otros sujetos en proceso de visualización: las mujeres violentadas, las personas con opciones sexuales diferentes, las personas de la tercera edad y las niñas y niños de nuestra América.

Es un alto privilegio presentar un trabajo nuevo, diferente, pertinente, que parte de las personas afrodescendientes, como sujetos que buscaron relacionar la Biblia y su cultura.

Este trabajo usa una metodología diferente, que parte de las personas, sus historias, sus creencias, sus sufrimientos, sus sueños, sus muertes, sus ritos y lo que ellas son. Es un desafío a una racionalidad encasillable producto de otras culturas que por su poder, su economía, su raza, su posición política, creyeron y enseñaron que eran superiores. Es un desafío a los sujetos tradicionales que se consideraron "los sujetos" con más inteligencia que otros sujetos, que sus razones son más válidas que otras razones, que sus experiencias son más valiosas que las experiencias de otras personas. Es un desafío a quienes nos engañaron haciéndonos creer, o que somos superiores por ser de una raza o un género, o que somos inferiores por ser mujeres, personas indígenas, personas negras, personas con poca educación académica formal, o porque tenemos poco poder económico.

Centro Teológico del Caribe, Limón.

Universidad Bíblica Latinoamericana, San José

Debo resaltar en esta presentación que una muy buena manera de empezar este informe es leer el aporte reflexivo de la Dra. María Cristina Ventura, "Desconstruyendo Imaginarios", donde nos dará las bases para un trabajo de reconceptualizacion bíblica desde el sujeto mujer afrodescendiente. Es una profunda reflexión desde su condición de mujer, altamente educada, que ha sido marcada por muchas experiencias donde la discriminación nunca la abatió sino que la empoderó para luchar, confrontar y vivir su condición de mujer y afrodescendiente.

En este informe se cubrirán los siguientes aspectos: una breve historia del proyecto, una explicación de la metodología, los aportes a la teoría y práctica de la interculturalidad por invitados y participantes en el proyecto, y los aportes de la comunidad en las discusiones de los aspectos bíblicos y de temas específicos. Finalmente trataremos de presentar algunas conclusiones de lo elaborado y aprendido en la ejecución del proyecto.

Las personas participantes por parte de la Universidad Bíblica fueron: la profesora María Cristina (Tirsa) Ventura, quien fue la motivadora y responsable del proyecto; la profesora Silvia Regina de Lima, participante activa en la presentación y discusión de trabajos, y el profesor Guido Mahecha en la logística. Por parte de la comunidad de Limón 19 personas participaron en diferentes etapas del proyecto. Fueron invitados especiales: Raúl Fornet Betancourt, Quince Duncan, Mario Zúñiga y Vanesa Smith, quienes brindaron sus aportes (en su mayoría como ponencias) y las cuales son incluidas en este trabajo.

Se llevaron a cabo 9 encuentros en Limón, en la sede del Centro Teológico del Caribe, y dos en San José; una de ellas con motivo del día de las culturas.

Esperamos poder transmitir en este informe, resultado del proyecto, algunas de las enseñanzas que recibimos de la comunidad negra-cristiana de Limón, que han sido importantes en nuestro proceso de apertura y toma de conciencia sobre el tema de la interculturalidad.

Como equipo de trabajo es nuestra propuesta el mantener una cátedra con actividades especiales, en la Universidad Bíblica Latinoamericana, sobre la interculturalidad y especialmente el aporte afrolatinoamericano.

Dr. Guido Mahecha
Profesor UBL

1
Historia del proyecto

1.1 Sensibilidades iniciales

Lo que hoy llamamos Proyecto de Investigación Biblia y Culturas, tuvo su origen en las sensibilidades de personas concientes no sólo de los papeles que como mujeres y hombres desempeñan en una sociedad organizada por la división social del trabajo en base al género, sino concientes de que étnicamente pertenecemos al grupo denominado "negro", o como preferimos, afrodescendientes.

Identificarse como afrodescendientes, no es solo una cuestión antropológica, sino una opción política. Se trata de un grupo humano identificado por el colonialismo, y mantenido en el poscolonialismo, como inferior: falto de inteligencia, sin razón, movido por las emociones, etc. Reconocerse afrodescendiente es una opción política porque es afirmar desde las diferencias la dignidad que tenemos como seres humanos, y más que eso, es estar dispuesta/o a mostrar otra manera de pensar el mundo, o el otro mundo posible de una forma diferente. Es estar dispuesta/o a relacionarnos de una manera diferente y sentir que somos sencillamente diferentes, no inferiores.

Y lo diferente que somos nos lleva a teologizar de otra manera, a sentir y hablar sobre Dios de una manera distinta a lo "normalmente establecido", a leer la Biblia desde una perspectiva liberadora que tiene en cuenta nuestras culturas. Entonces, como docentes de esta institución, las primeras preguntas que nos hicimos fueron:

> ¿Qué es ser negra/o aquí en Costa Rica?
>
> ¿De qué manera las personas negras relacionadas con la Universidad Bíblica Latinoamericana, leen la Biblia de forma que los resultados no sean mantener racismos, sexismos, sino que sea una lectura realmente liberadora?

Nuestra pretensión no era imponer experiencias, sino aprender de la gente, de sus experiencias. En noviembre de 2004 fuimos invitadas, por el Centro Teológico del Caribe, en Limón, a acompañar un curso de un día sobre Biblia y Culturas. Aprovechamos ese día para aproximarnos de las personas y conocer sobre cómo piensan en relación a cómo leer la Biblia teniendo en cuenta el tema "cultura". Iniciamos con una dinámica que motiva la auto-aceptación y el reconocimiento de la diferencia a nivel físico: nos miramos, nos tocamos, sentimos.

En un segundo momento, preguntamos sobre cómo eso diferente es visto en Costa Rica. ¿Qué es ser negro/a aquí en Costa Rica? Estas fueron algunos de los comentarios:

> "Históricamente es estar relacionado al trabajo del ferrocarril y a las bananeras. La mayor cantidad de las personas negras fueron trabajadoras, desde el 1888 viviendo en Limón. Para 1892, 541 negros jamaiquinos viviendo en Limón, 63 en San José, 16 en Cartago. En Alajuela 6, en Heredia 5, Puntarenas 2, en Guanacaste 1. En esa época no había impedimento para que las personas negras pudieran

trasladarse a cualquier parte del país. Es hasta 1927 que se encuentran estadísticas confiables, cuando hay un incremento en la actividad bananera en Costa Rica. En estas se puede leer que 4.1% (19.136) son personas negras con respecto al total de habitantes del país. La mayoría de ellas viviendo en Limón (18,003) es decir, el 94.1%. En 1950, se les concede la ciudadanía costarricense, al 1.9% de los habitantes que corresponde a los negros.

Aunque nada existe escrito sobre la restricción de movilidad de los negros hacia 1916, parece haber estado relacionada con la industria bananera que llegó hasta Turrialba. Sin embargo, la tradición, refiriéndose al hecho, habla de restricción étnica. Ahora bien, lo que si es cierto es que la actitud del negro respecto a Costa Rica, fue de total ausencia de interés. Igual que la de Costa Rica respecto a ellos. Hasta el censo del 1927, de los 19.136 negros registrados, 17.245 fueron considerados extranjeros oriundos de Jamaica.

De todo eso, se resume la discriminación a la que han sido sometidas las personas negras en Costa Rica. Una discriminación que pasa desapercibida a los ojos de las personas, incluyendo personas negras. Y esa experiencia se vive de diferente manera, unas más explícitas que otras:

- Es insistir en el valor de un artículo, en una tienda, si pedimos alguna información sobre el mismo, que por nuestra raza no entendemos el valor del mismo.

- Es no ser escogida para representar la institución donde trabajo, en un curso fuera del país, lo que mostraría que en Costa Rica hay personas negras e inteligentes.

- Es no tener servicios tecnológicos adecuados, en el campo de la medicina, enseñanza y comunicaciones, como en el resto del país.

Entonces, entendimos que no se trata de si se está o no en Costa Rica. La situación de discriminación que viven las personas negras en sentido general no es diferente a la de los demás países de América Latina, en relación a la experiencia de ser negro o negra. Por esa razón, sentíamos que no estábamos imponiendo un problema. No estábamos forzando una lectura de la realidad, sino que las mismas personas interpretaban su cotidianidad de esa forma.

En un tercer momento, pasamos a ver lo que se conoce sobre África en la Biblia. Cómo están presentes las culturas africanas dentro de la llamada historia de Salvación. Para las personas presentes fue motivador conocer sobre esas historias compartidas entre África y el pueblo de Israel que está en la Biblia. Esta motivación también fue nuestra. Nos quedamos con el compromiso de continuar profundizando y estimulando una lectura de la Biblia que tome en cuenta las culturas no sólo de la Biblia, sino también de fuera de ella. La Biblia como texto es cultura y productora de cultura. Por tanto, ¿Qué pasa con ese encuentro entre nuestras culturas y las culturas de la Biblia?

En un cuarto momento, fue importante descubrir aspectos sobresalientes de la cultura y la religión a través del diálogo y aportes especiales de las personas de la comunidad de Limón que participaron en los encuentros.

1.2 Limón

Limón es la capital de la provincia del mismo nombre situada en el caribe, y cerca de donde llegó Cristóbal Colón en su cuarto viaje. Esta región estuvo habitada por pueblos originarios y generalmente pacíficos. Por varios siglos la región careció de atractivos para los colonos del valle central, debido al bosque húmedo propenso a enfermedades y mosquitos y sin grandes riquezas naturales como los minerales. A la falta de atractivos económicos, se sumó la división natural de la cordillera central que marcó geográficamente el país. La primera parte en desarrollar un tipo de agricultura comercial fue en los alrededores de Matina, que producía cacao y para ello usaron mano de obra indígena obligatoria, lo que hizo que poblaciones indígenas se movieran a otras

Provincia de Limón, Costa Rica

regiones y ocasionó lo que marcaría la provincia, la compra e importación de personas negras de las islas del Caribe para cuidar la agricultura. Estas personas vinieron de islas donde se hablaba francés o inglés y trajeron algunas la religión católica y otras la religión protestante. Con la construcción del ferrocarril, la provincia entra en una etapa de desarrollo de la agricultura comercial con el establecimiento de las compañías bananeras. La situación no mejora para las personas afrodescendes, ya que muchos tenían que mantener su situación legal a través de consulados de Jaimaca, y no les era permitido el ingreso libre al Valle Central.

El gobierno central, por su interés de integrar la zona, ordena la educación en español y el aprendizaje del idioma para todas las personas. Ello lleva a la pérdida de muchos de los aspectos culturales que hoy se están rescatando como el uso del idioma inglés.

En estos inicios del siglo XXI, la provincia es una de las más pobres y sufre poca inversión en la educación, la salud, y las vías de comunicación, a pesar de tener el puerto más usado en la importación y exportación de bienes y de ser uno de los centros turísticos importantes por el bosque lluvioso y la fauna.

1.3 Objetivos

1.3.1 Buscar un espacio para la investigación bíblico teológica tanto en la Universidad Bíblica Latinoamericana como en las comunidades de afrodescendientes.

1.3.2 Fomentar el rescate de tradiciones culturales diferentes a las de la cultura dominante.

1.3.3 Establecer un diálogo entre personas miembros de la Facultad de la Universidad y personas miembros de las comunidades limonenses.

1.3.4 Fomentar la autoestima de las personas afrodescendientes y el valor de su cultura, incluyendo la lengua.

2
Metodología

2.1 El método

Para la preparación del método invitamos a un investigador social, quien viajó con el equipo a Limón y presentó su trabajo en forma directa a los participantes. Lo incluimos a continuación:

Mario Zúñiga Núñez[1]: Historia de nuestras creencias: Una técnica para investigar el pasado de comunidades de creyentes.

> El cronista que detalla los acontecimientos sin discernir entre grandes y pequeños, tiene en cuenta la verdad de que nada de lo que alguna vez aconteció puede darse por perdido para la historia. Por cierto, sólo a la humanidad redimida le concierne enteramente

[1] Investigador del Departamento Ecuménico de Investigaciones, profesor de la Escuela de Antropología de la Universidad de Costa Rica.

su pasado. Quiere decir esto: sólo a la humanidad redimida se le ha vuelto citable su pasado en cada uno de los momentos. Cada uno de sus instantes vividos se convierte en una *citation a l´ordere du jour* [cita a la orden del día]: día que precisamente es el del Juicio Final. (Walter Benjamín. Tesis sobre Filosofía de la Historia - Tesis III).

2.2 Base teórica del método de Mario Zúñiga

Introducción

Cuando la profesora Tirsa Ventura me invitó a que pensáramos en una técnica que pusiera en evidencia la apropiación histórica de las creencias del pueblo negro de Limón, me pareció un reto fascinante. No soy estudioso de la Biblia, tampoco teólogo, me dedico a la investigación en ciencias sociales. Sin embargo, he tenido la dicha de aprender sobre las vivencias de la fe –la mía y la de las Comunidades Eclesiales de Base- en el Departamento Ecuménico de Investigaciones. La propuesta de Tirsa me puso a pensar en mi propia vivencia de la fe, que ha transitado desde la creencia ortodoxa hasta el escepticismo cientificista. Ha sido en el DEI, por medio del diálogo con las compañeras y compañeros donde he descubierto la fe más allá del dogmatismo o el escepticismo, como un elemento consustancial de mi humanidad, pero además como una herramienta liberadora de los pueblos.

Para quienes nos visitan al DEI, es evidente que la fe liberadora se practica en contextos adversos, en medio de amenazas a la integridad física, a la cultura, a las familias, a las comunidades. Una fe liberadora existe en un contexto antagónico, de lucha, contra un sistema que propone una mística con base en las mercancías y la subordinación del ser humano. La pugna entre control y autonomía que pone en evidencia la fe liberadora es constitutiva también de los textos bíblicos. De este antagonismo tampoco escapan los movimientos históricos que han rodeado la existencia la Biblia.

Ese antagonismo, histórico y constitutivo de las creencias de los pueblos, revela la complejidad del análisis a que se nos invita. Nuestro reto es el siguiente: debemos pensar en una técnica de investigación social que permita indagar en la historia de las creencias del pueblo negro limonense, teniendo a los integrantes de esta cultura como centro de la creación del conocimiento, desde sus experiencias diversas de la fe. Resolveremos esto primero en un nivel teórico; luego lo expondremos de forma metodológica; en tercer lugar se expondrá la técnica de trabajo como síntesis; y por último, las ideas concretas acerca de la aplicación de la técnica como tal.

Biblia, cultura y pasado (un par de ideas teóricas)

¿Cómo realizar este acercamiento? Pues bien, primero hay que precisar cómo se puede entender la interacción entre la Biblia, la cultura y el pasado.

Partiré de la idea de que un libro en el que se basan creencias de un pueblo es un documento histórico, que se construye en la relación de fuerzas que existen en una cultura. Dicho de otro modo: la cultura es el escenario de creación, interpretación y lectura de la Biblia, y el escenario no tiene sentido sin los actores y actrices que interpretan el juego de fuerzas cultural[2]. Una definición de Borges (1985)[3], puede servir para aclarar este punto:

> "La Biblia, cuyo nombre griego es plural, significa los libros. Es, de hecho, una biblioteca de los libros fundamentales de la literatura hebrea ordenados sin mayor rigor cronológico y atribuidos al Espíritu, al *Ruach*. Abarca la cosmogonía, la historia, la poesía, las parábolas, la mediación y la ira profética. Los diversos autores corresponden a diversas épocas y a diversas regiones."

---

[2] Sigo la premisa de Hinkelammert (1998, 2007) en cuanto al análisis de mitos: lo central de una cultura (su libro fundamental o su mitología)

Borges combina en esta definición los elementos que una cultura da a un libro sagrado: es atribuido al Espíritu, contiene libros fundamentales; pero no olvida dar un carácter humano a estos libros: corresponden a diferentes autores y épocas y además tienen diversos géneros literarios. Esto es lo que quiero decir con que la cultura es la que hace posible la Biblia y no al revés. Son seres humanos quienes inventan géneros literarios y escriben, son ellos y ellas quienes dan a la Biblia el lugar que ocupa en nuestra cultura.

Por ello la Biblia será apropiada como parte de una cultura en las tensiones que se vivan a lo interno. El pasado, es una de esas tensiones. Las culturas de América Latina están marcadas por la tensión entre un tiempo impuesto como norma (el progreso) y un tiempo de retraso que constituye un escollo insuperable (el subdesarrollo). Las comunidades indígenas y negras de América pasaron a formar parte del mundo occidental –y de este tiempo- como parte de una inmensa maquinaria económica de extracción de recursos naturales a partir de la conquista de las tierras americanas. Las culturas negras, vía esclavitud, ampliaron el caudal de mano de obra ante el evidente genocidio que perpetraron nuestros civilizadores. Esa contradicción fundamental constituye aún hoy a América Latina. La Biblia ocupó un lugar central en este proceso histórico, siempre en su tensión constitutiva, siendo la posibilidad de esperanza para muchas comunidades esclavizadas, y al mismo tiempo, formando parte del argumento de quienes colonizaban (Cf Dussel, 1993). Desde este momento fundacional, las interacciones entre creencias, cultura y Biblia han estado

---

debe ser entendido en la interacción histórica de fuerzas que da vida a esa creencia. Por supuesto, y allí la complejidad del tema, la interacción de fuerzas depende íntimamente de las creencias que la cultura desarrolle, no es una determinación de base-super estrucutura, sino un juego de interacciones constante que se separa como *momento* analítico.

[3] Es el prólogo de una traducción del Cantar de los Cantares que realizara Fray Luis de León en el siglo XVI, en su momento perseguida por herejía.

presentes en los procesos históricos de nuestro continente: migración, fundaciones republicanas, intentos desarrollistas, etc.

La decisión del proyecto de Biblia y Cultura de mirar el pasado en términos de las creencias de las personas, pondrá de manifiesto esta tensión entre los seres humanos que vivieron en estas comunidades como parte de esta lucha entre opresión y liberación. Es una apuesta de "redención" en los términos en los que lo expresa Walter Benjamín: "...sólo a la humanidad redimida se le ha vuelto citable su pasado en cada uno de los momentos."[4]

La apuesta metodológica

Teniendo en cuenta la naturaleza del problema que se planteaba investigar se debe optar una técnica de investigación inscrita en la tradición cualitativa. En las ciencias sociales se conoce como "investigación cualitativa", un tipo de acercamiento a la realidad en el que se privilegia la *experiencia* de las y los sujetos investigados como potencial hermenéutico del fenómeno social. Las técnicas empleadas dentro de este paradigma son diversas (observación participante, análisis del discurso, entrevista en profundidad, etc) pero tienen como elemento común la vivencia subjetiva (de investigador/a e investigados/as) como forma de análisis de la realidad. Es un tipo de acercamiento diferenciado al de la "investigación cuantitativa", que privilegia la ponderación matemática como acercamiento hermenéutico al fenómeno social (Ortí, 1999: 87).[5]

---

[4] Para una aplicación de la teoría de Benjamín a las realidades latinoamericanas, se pueden consultar las reflexiones de Tishler (2005).

[5] Los dos acercamientos son válidos y legítimos e incluso coexisten en muchas investigaciones, digo esto porque no quisiera que se entendiera –como es común- que el acercamiento cualitativo es "mejor" que el cuantitativo o viceversa. Lo que cada investigación debe plantearse es qué acercamiento metodológico le es más válido, en nuestro caso lo es el cualitativo.

En este marco las comunidades negras limonenses se abordaron como sujetos creadores de la realidad social que las circunda. Al respecto, se les consultó acerca de la vivencia de las creencias familiares en el contexto de sus historias personales. La opción cualitativa que se ha tomado en esta investigación torna central el relato de los sujetos acerca de sus realidades. Se podría decir incluso, que el conjunto de relatos que se obtengan al respecto, forman ya un análisis de la realidad que la investigadora sistematizará. Al final de este proceso, los creadores de conocimiento son las comunidades que indagaron sobre su fe, el papel de la investigadora será sistematizar un conocimiento ya hecho.

Por último, se debe decir que dentro de la tradición cualitativa la información recolectada de esta forma no se analiza con un carácter de objetividad. En este sentido, esta investigación no buscó juntar las partes de un todo, sino visualizar la totalidad de la experiencia vital, a través de los relatos de las personas.

Propuesta de técnica de investigación "historia de nuestras creencias". Tomando en cuenta lo expuesto hasta ahora se propuso la técnica de investigación "historia de nuestras creencias". Esta técnica se basa, en principio, en la clásica versión de las "historias de vida", pero tiene variantes en su enfoque y en la forma de aplicación. En este apartado me referiré primero al público participante de la experiencia, y luego, abordaremos la técnica de investigación en si.

El público participante

El proyecto de "Biblia y cultura", aprovechó el espacio de un proyecto de extensión de la Universidad Bíblica Latinoamericana llamado "Centro Caribe", el cual tiene contacto con personas de diferentes denominaciones religiosas y se ubica en Limón. Esta región geográfica de Costa Rica se caracteriza por tener una gran cantidad de población negra, que se ha asentado en esta provincia en diversas olas migratorias, la más conocida es la que suscitó la

construcción de un ferrocarril desde el centro del país (San José) al caribe a finales del siglo XIX, para poder transportar y comerciar por medio del Atlántico con mayor facilidad (Cf. Murillo, 1995).

La población negra costarricense trajo consigo sus creencias y vivencias de la fe, así como su idioma y costumbres. Esto se refleja en la composición del grupo allegado al "Centro Caribe" con el que hizo contacto el proyecto "Biblia y Cultura", en él se pueden encontrar personas de las denominaciones bautista, menonita, católica y pentecostal. Todas estas personas eran miembros de comunidades de iglesias, practicantes de su religión. Habiendo constituido este pequeño grupo de trabajo, se propuso aplicar la técnica historia de nuestras creencias.

Historia de nuestras creencias

La historia de vida, permite al sujeto investigado dar cuenta de su trayecto vital, tal cual lo recuerda. El aprovechamiento de esta técnica se encuentra en la posibilidad de ver en la memoria de un solo actor social un proceso histórico que vive la colectividad (Rojas, 2001; Reséndis, 2001)[6]. En el caso del proyecto "Biblia y cultura" tratamos de desarrollar una variante de esta técnica, de manera que nos permita acceder a la memoria de los sujetos con los que interactuamos. Usualmente la "historia de vida" consiste en una entrevista individual y extendida con una sola persona, en el caso de la "historia de nuestras creencias" se pensó que ese sería un primer momento, que desarrollaría personas de las comunidades con sus familiares, en un segundo momento se socializarían estos resultados en forma de taller.

---

[6] Berger y Luckman (1972) se refieren así al valor hermenéutico de la experiencia geográfica: "Cuando el individuo reflexiona sobre los momentos sucesivos de su experiencia, tiende a encajar sus significados dentro de una estructura biográfica coherente. Esta tendencia va en aumento a medida que el individuo comparte sus significados e integración biográfica con otros".

La idea consistió en rescatar la memoria colectiva acerca de las diferentes vivencias culturales de la fe, según las creencias (cristianas o negras) de los investigados. Por lo tanto se propuso que los y las investigadas indagaran en los sistemas de creencias que han tenido sus familias dos generaciones atrás.

El punto de partida fue el grupo de personas constituido en el Centro Caribe, a partir de él se formó un pequeño núcleo que fungiría como centro de la investigación. Ninguna de estas personas era investigadora social profesional, sino creyentes interesados en el proyecto. La apuesta de la investigación fue que la recolección de la información estuviera a cargo de estas personas y no de investigadores profesionales, esto porque se consideró que quien habita la comunidad conoce mejor que nadie a los suyos. La idea era que este pequeño grupo entrevistara a personas de dos generaciones anteriores en su familia (p.e. madres y abuelas o tíos y tíos-abuelos). Las informaciones recolectadas se sistematizaron en una sesión colectiva.

Como la información que se recabó proviene de personas de edades diferentes, esta indagación nos permitió remitirnos, en algunos de los casos, a rituales y creencias practicados incluso a principios de siglo o a finales del siglo XIX. La labor de la investigadora será sistematizar los resultados que los sujetos elaboren, de manera que se pueda conformar una historia colectiva que retrate las vivencias interculturales de la creencia y la fe. Con la exposición de estos resultados a la comunidad se podrá ahondar en la pluralidad cultural que caracteriza la vivencia de la fe en las comunidades negras.

Para la aplicación de la técnica "pautas para replicar en futuras investigaciones" se requiere reunir al grupo de entrevistadores en dos sesiones (mínimo). En una primera sesión se le comunican las intenciones de la actividad y se le asigna a cada asistente la tarea de escoger a dos personas en su ascendencia familiar para

entrevistarlas y que describan cómo han vivido sus creencias familiares. Es necesario que se hagan evidente la vivencia intercultural, por lo que hay que propiciar preguntas que denoten las vivencias que incluyan tanto las creencias, rituales y ceremonias negras como las del cristianismo. Es importante remarcar este último punto debido a la tendencia cultural de sobrevalorar las creencias cristianas, por sobre otro tipo de celebraciones. Así mismo, los asistentes tendrán la tarea de describir sus propias celebraciones y creencias.

En una segunda sesión se sistematizará los resultados de las entrevistas en una gran matriz de datos. La idea sería que los sujetos mismos apuntaran cuáles han sido los rituales de fe más practicados por sus familiares y cómo los han vivido. El resultado de esto sería una panorámica global donde los sujetos aportarían conclusiones acerca de sus propias vivencias como comunidad y, a la vez, se verían reflejados en su propia memoria histórica, reconstruida. La matriz debe estar construida respetando todas las generaciones presentes de manera que se pueda tener una panorámica del tiempo.

Preguntas sugeridas

Se reflexionará sobre tres preguntas, tanto en las entrevistas que se hagan como para la indagación personal:

¿Cuál fue mi primer contacto con Dios? ¿Dónde?

¿Cuáles formas de creer en Dios he conocido?

Estas tres preguntas deberán ser respondidas por quienes sean entrevistados, pero también por el grupo que está realizando las entrevistas, lo cual se debe explicar en la primera sesión. Además, se espera que las preguntas sugeridas detonen otras reflexiones de tipo temporal, al respecto, se debe explicar al grupo que

entrevistará que estas preguntas son sólo el inicio de las entrevistas y que ellas y ellos deben inventar otras, de acuerdo a las respuestas que les den sus familiares.

Para aplicar la técnica de "historia de las creencias familiares"

Para aplicar la técnica de "historias de las creencias familiares" necesitamos tener varios puntos claros, de manera que podamos obtener la información que deseamos con las personas que estamos trabajando.

Es necesario que el o la facilitadora del grupo asigne en una sesión previa la "tarea" de que, las personas asistentes entrevisten a dos personas de generaciones diferentes en su familia. Por ejemplo: una abuela y un tío, o bien; a su padre y a una sobrina. Es preferible que los y las entrevistadas sean un hombre y una mujer para tener dos puntos de vista diferenciados por género. Además se le asignará a cada uno de los asistentes que respondan las preguntas ellos mismos. A los y las entrevistadas se les plantearán tres preguntas en concreto: 1)¿Cuál fue mi primer contacto con Dios?, 2)¿Dónde fue mi primer contacto con Dios?, 3)¿Cuáles formas de creer en Dios he conocido?

En la segunda sesión el o la facilitadora escuchará los resultados de las entrevistas que se hicieron a los y las familiares. Además apuntará los aportes más importantes en un papel periódico que se estarán al frente del grupo, en un lugar visible. En estas cartulina se dibujará una matriz parecida a esta:

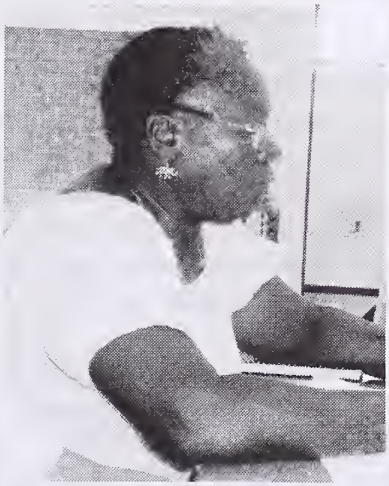
	Cuál fue mi primer contacto con Dios? ¿Dónde?	¿Cuáles formas de creer en Dios he conocido?
Generación 1 (Más viejitos)	Sujeto 1 Sujeto 2 Sujeto 3...	
Generación 2	Sujeto 1 Sujeto 2 Sujeto 3...	
Generación 3 (Más jóvenes)	Sujeto 1 Sujeto 2 Sujeto 3...	

Cada uno de los y las participantes contará tanto las historias de los y las familiares como la suya propia. Es importante que cuando cada uno o una están dando sus aportes, no se de todavía debate o confrontación de ideas, sino una exposición individual.

Cuando cada asistente ha expuesto sus ideas el o la facilitadora realizarán una devolución y una síntesis que pondrá en evidencia como las historias que cuentan tienen (o no tienen) una relación de unas con otras. Además se invitará a los y las participantes a que opinen sobre sus historias y las de su familiares.

Probablemente encontraremos en muchas creencias que no se ajustan a la fe cristiana. Esto es común porque nuestras culturas se han mezclado con otros tipos de creencias en su pasado. Al respecto es importante tener en cuenta que todas las historias forman parte de las creencias y que es bueno incluirlas en una historia de nuestra propia cultura.

3
Aportes Teóricos a la Interculturalidad



Joyce Jackson

Proponer la desconstrucción de imaginarios, nos lleva a una re-construcción. Quien cree en el potencial humano de todas las razas, tiene la certeza que otro mundo es posible. Un mundo donde existan relaciones sociales de respeto, donde ningún ser humano, ni sea ni se sienta inferiorizado por tener un cuerpo, una piel, en fin unas características físicas o costumbres diferentes.

Tirsa Ventura

3.1 Diálogo con María Cristina Ventura

Tirsa Ventura

Desconstruyendo imaginarios: una propuesta para la re-construcción de un mundo sin discriminación racial

Introducción: una experiencia entre otras de las tantas que me han marcado

Unos años atrás, después de participar en un clase sobre teología feminista fui a casa, junto con algunas compañeras y la profesora que acababa de asesorar el interesante seminario sobre las teorías feministas y su relación con la teología. Al llegar ofrecí algo de comer para las compañeras. Por ser la casa donde yo vivía, me sentí en la libertad de ir a preparar algo para ofrecer.

El comentario de una de las compañeras, a tono de "chiste" fue: "la negra en la cocina preparando las bebidas para las blancas". El comentario me impresionó y pregunté a esa compañera, ¿qué significaba eso? ¿Por qué ella entendía mi actitud de ofrecer unas bebidas para unas colegas que llegaban a casa como una relación racial jerarquizada y que colocaba a las personas en espacios diferentes? Hubo silencio en la sala. Pues, en la demarcación de espacios que se ha hecho en la sociedad, a las personas negras les fue asignada la cocina.

Ese acontecimiento con mis compañeras, en mi casa, continuó sonando en mi cabeza. Y, entre otras cosas, pensé que en el imaginario de esa compañera estaba bien arraigado que el espacio de las negras es el de la cocina y el de servir a las blancas[1]. Para ella fue imposible entender que

*Estudiamos la vida cotidiana **para** mudar las relaciones **entre** las personas, para desenmascarar el poder, para que se establezca un nuevo **orden**.*

Sentí a partir de aquel momento que las expresiones, los discursos, son moldeados o diseñados por medio del imaginario que tenemos. En el momento pensé: "no adelantó todo aquel discurso de la mañana teorías feministas", pues continuamos actuando totalmente diferente a como pensamos. Nuestro imaginario nos impide construir nuevos discursos, discursos que estén libres de prejuicios. Hoy, más tranquila pienso que si, aquel seminario fue muy bueno, pues, posiblemente me ayudó a fortalecer mi pensamiento crítico delante de lo que decimos y hacemos.

Creo que mi actitud, al querer ofrecer algunas bebidas para las amigas que llegaron a casa, estuvo guiada también por un imaginario determinado, al querer servir, no el de servidumbre. Pues, no pasó por mi cabeza hacer diferencias raciales jerárquicas de los espacios en nos encontrábamos en aquel momento. Entendí que esa jerarquía espacial era la base del imaginario de la *compañera feminista* y, por tanto, de lo que ella expresó y posiblemente de las demás compañeras que rieron con el "chiste".

Lo que nos interesa en este momento

Compartimos en este trabajo algunos de nuestros sueños para la reconstrucción de un mundo sin *discriminación racial.* Estos sueños tienen su origen en las experiencias, como mujer negra, caribeña, empobrecida. Experiencias que pueden ser de asombros. Sufrimientos, tristezas, pero, principalmente, de alegría, de placer, toques y risas, en las vivencias cotidianas que cada día me hacen reconocerme diferente e igual a otras personas, humana y digna.

A partir del imaginario colonialista, ha sido pensado el mundo, las personas y sus representaciones. Por eso, es pertinente una reflexión sobre la importancia de desconstruir los imaginarios normativos de las relaciones sociales opresoras que dominan nuestro medio.

Nos interesa hablar de imaginario porque creemos que es una manera importante de entender sobre la forma de actuación y pensamiento de

los grupos humanos[2]. El imaginario tiene que ver con las representaciones y la concepción del mundo y de las personas. Está *relacionado con las formas como los individuos construyen y viven su relación con lo real,* definiendo conceptos como poder, persona, divino, y lo sobrenatural (Gruzinski: 13-14).

El imaginario, he pensado, recobra la totalidad del campo antropológico de la imagen que se extiende indistintamente de lo inconsciente a lo consciente, del sueño y de la fantasía a lo construido. Como ha afirmado Gaston Bachelard "*la función* imaginaria actúa sobre los comportamientos, sobre las creaciones y altera las formas de vida[3]. En este sentido, el *imaginario humano* es fuente de creación y transformación de las sociedades.

En medio de una realidad de colonialismo, y de *forma particular de racismo, las personas negras* viven bajo el impacto de la desorientación causada, en gran parte, por los valores simbólicos de una cultura, considerados arquetipos normativos para otras culturas. El autoprivilegio de las culturas colonialistas contribuye, entre otras cosas, a desmembrar y –la mayoría de veces- aniquilar la percepción de lo real de los pueblos negros. Como consecuencia de las prácticas racistas el pensamiento de algunos negros y negras es reflejo del pensamiento de la cultura colonialista, racista. De esa forma, la alienación subjetiva es el modo más eficiente de hacer que las personas colaboren con su *propia dominación* (Kehl: 12). Debemos destacar que las *prácticas racistas* tienen su origen en otra percepción de mundo, en otros conceptos de poder y de sociedad, en otras formas específicas de definir a las personas.

La centralidad del imaginario en las relaciones sociales y la urgencia de la descontrucción

En la identificación que se ha hecho de las personas negras intervienen una serie de elementos, que podemos identificar como imágenes o conjunto de imágenes que constituyen, al final, el todo pensado sobre *las negras y los negros.*

Desde el punto de vista antropológico, mientras las personas blancas son clasificas como seres culturales, dentro del pensamiento dicotómico *naturaleza/cultura,* las mujeres de todos los colores y los hombres negros han sido situados en el campo de la naturaleza, que es el campo de la subordinación, de lo esencialmente inmutable y, por tanto, impermeable al libre arbitrio de la historia.

La naturalización de las personas negras es más explícita que la de las mujeres blancas, pues *mujeres y hombre negros*, no sólo son situados en el *campo de la naturaleza*, sino que son equiparados a especies animales cuando el objetivo es describir sus características. A ese respecto Raymond Corbey explica que*: "generalmente, la relación entre africanos negros y monos era establecida de diferentes maneras: en el sentido literal (ellos son medio monos por su fisonomía, entre otros motivos), en el evolucionaría (africanos son una raza todavía incipiente que está más cerca de los monos que la raza blanca), en el metafórico (ellos son, como los monos salvajes, agresivos, inmorales, etc)"*: pág. 66)

Por todo eso, es necesario una des-naturalización de las negras y los negros referida a un proceso de *re-simbolización* que permita una redefinición de lo real, y con esto, un *re-hacer de cualquier idea* a respecto de las negras y los negros.

Así mismo, a través del imaginario del colonizador, las personas negras fueron representadas a través de la comprensión simbólica negativa que algunos grupos humanos tienen sobre la oscuridad, la noche. Por eso, el diablo es casi siempre negro, el mal simboliza todo lo que es opuesto a la luz. Significa que las imágenes nocturnas, valorizadas negativamente, son usadas para relacionar personas y sus comportamientos, sin percibir que la *valorización negativa* de las imágenes nocturnas, primero, es algo contextual, localizado y, segundo, esa valorización no puede ser usada para justificar comportamientos en relación con las personas, y mucho menos puede ser definidora de grupos humanos (Durand: 195)[4]

Delante de esa situación, se impone una desconstrucción del imaginario, que sociológicamente puede ser entendida como la imaginación

descendente, donde surja afecto por el cuerpo y, principalmente, por los cuerpos de los "otros". Por medio de esa desconstrucción, podrán ser relativizados los atributos simbólicos definidos como universales, y pasarán a ser consideradas otras comprensiones e interpretaciones simbólicas. En esta nueva visión el ser negra o negro será representadora de reposo y calma. Significa que la valoración que se hace de una imagen tendrá resultados directos en la manera de aproximarnos de una persona o un grupo.

Las acciones provocadas por nuestro imaginario

Al percibir a la persona negra como un ser inferior, o dentro de cualquier prejuicio, provocamos una determinada acción sobre ésta. Léo Apostel, refiriéndose al dinamismo subyacente a la producción imaginaria, afirma que: "toda percepción es acción, bien como toda imaginación es igualmente acción". Dentro de todo eso, lo más importante es destacar que la acción provocada por nuestros imaginarios y, principalmente, basada en prejuicios está necesariamente relacionada con el poder.

La acción capaz de producir diferencia significativa en las condiciones del poder es aquella que incide sobre lo real, pero apuesta en la posibilidad de re-simbolización, producida por el efecto de la propia acción. Una acción, al ser situada en un contexto concreto, siempre envuelve un riesgo. Ella altera retroactivamente las propias coordenadas en que interfiere (Zizek: 175). Por eso creemos que no basta apelar a condiciones de vida justa sin trabajar en el campo del imaginario. Tenemos que construir caminos para tener acceso pleno a la imaginación invertida de *imágenes* pre-establecidas, *imágenes que desvalorizan la persona negra* o de cualquier grupo humano que sea.

Tenemos que contribuir a la desconstrucción de la jerarquía de las formas simbólicas que llevan a la organización no sólo racista, pero también patriarcal de la sociedad. Debemos insistir en una dupla negación de las imágenes con las que se describen las personas negras para llegar a la alteración simbólica de *las imágenes usada en las representaciones.*

Es hora de entender que las imágenes existentes en nuestras sociedades, referidas a los grupos humanos y sus relaciones, son fruto de las culturas y relacionadas a momentos socio-históricos, y como tales necesitan ser interpretadas, dentro del pluralismo de concepciones. Por tanto, son necesarias acciones que consideramos urgentes dentro de la tarea de desconstrucción de lo imaginario.

La desconstrucción del lenguaje dentro del proceso de desconstrucción del imaginario

La desconstrucción del imaginario, parece *suceder conjuntamente con la desconstrucción del* lenguaje. El lenguaje, sea escrito o hablado, coloca en acción el imaginario. Y tanto el lenguaje escrito como el hablado nos coloca dentro del campo del "discurso". Según Jung, "una palabra o imagen es simbólica cuando implica en alguna cosa más allá de su significado manifiesto o inmediato[6]. Podemos entender, entonces, que nuestros discursos están cargados de simbolismo, o mejor de palabras que van más allá del significado inmediato. Delante del lenguaje oral, por ejemplo, el diseño de lo imaginario es un trabajo de construcción de sintaxis de imágenes orales. Bachelard afirma que "la imagen es una conquista de la palabra"? Todo eso tiene implicaciones en la amplia manifestación del lenguaje.

Es a través del imaginario que son construidos todos los universos de percepción y de discurso. En *ese sentido, el discurso va a tener una función simbólica que necesariamente va a necesitar de ser interpretada* para poder obtener su sentido.

Para relaciones sociales en que las personas negras no sólo sean pensadas, sino también sentidas y tratadas como seres humanos iguales y diferentes a otros seres humanos, es necesaria una desconstrucción del imaginario en los discursos cotidianos que construyen esas relaciones. Y esto sólo será posible si antes desconstruimos el imaginario que provoca esos discursos. Por tanto, insistimos en que no basta una libertad de pensamiento para existir respeto entre y con las personas negras. Es

necesario colocar en práctica acciones capaces de producir diferencias en las condiciones de poder, y una de estas acciones, como acabamos de ver, es la desconstrucción del discurso en relación a las personas negras. Y al mismo tiempo esta desconstrucción nos motiva para ver la necesidad de poner otras acciones.

Sobre la desconstrucción de los espacios

Otra acción que consideramos de gran importancia está relacionada con el espacio. En todo el proceso histórico de construcción de nuestras sociedades, a las personas negras les fueron determinados espacios tradicionalmente conocidos. *Esa determinación de espacios estará en relación* directa con las funciones para las cuales las personas negras han sido asignadas. Por eso, esos espacios los podemos encontrar en diferentes áreas de la vida social: educación, salud, trabajo dentro y fuera de la familia, etc. Nos parecen tan familiares: la cocina, las periferias de las ciudades, las calles.

Reconocemos que desde esos espacios las negras y los negros producen conocimientos y ejercen poder. Sin embargo, el hecho de ser espacios frecuentemente predeterminados por la *jerarquía racial que conduce la sociedad, funciona como restrictivos de oportunidades y derechos.* Es desde esos espacio que las prácticas de marginalización y discriminación son vividas. Eso nos lleva a afirmar que la desconstrucción del imaginario pasa por diferentes niveles dentro de las relaciones sociales, los cuales pueden ser catalogadas dentro de lo económico, político, y hasta religioso.

Como simbólicamente lo negro se relaciona con la falta de luz, profundidad, como explica Gilbert Durand (p.37), por el isomorfismo simbólico, las personas negras fueron relacionadas con esos lugares, los cuales dentro de la sociedad jerarquizada representan un nivel inferior.

Trascender los espacios con los cuales se han identificado las personas negras es un acto de rebeldía, trasgresión, en definitiva, es un acto "ilegal"

para una sociedad racista. Por eso, son *innumerables las experiencias de indiferencia vividas por negras y negros cuando entramos en cualquier espacio que "no nos pertenece" y tan comunes que parecen* "normales". Las expresiones y preguntas dirigidas a quienes tienen el coraje de ultra pasar los espacios, están cargadas de simbolismo, tienen un significado más allá de las propias palabras.

Las imágenes que están en la cabeza de quienes están invadidos por el *virus del racismo, y* que forman su imaginario, definen a la persona negra, en primer lugar, como sin derecho a ocupar otros espacios diferentes a aquellos asignados. En segundo lugar, sin posibilidades de poder desenvolver una función o trabajo provechoso, pues al venir de "lugares jerárquicamente inferiores" no tienen capacidad de competencia. *Experiencias como estas parecen ser el pan de cada día de quienes se* arriesgan a desafiar los límites impuestos, los "espacios" de los "otros". Esas transgresiones nos ayudan a continuar creyendo que:

Un sueño que nos ayuda a concluir: ¡Otro mundo es posible!

Este es un sueño que nos ayuda a concluir esta primera reflexión que nos hemos arriesgado a escribir.

Proponer la desconstrucción de imaginarios, nos lleva a una reconstrucción. Quien cree en el potencial humano de todas las razas, tiene la certeza que otro mundo es posible. Un mundo donde existan relaciones sociales de respeto, donde ningún ser humano, ni sea ni se sienta inferiorizado *por tener un cuerpo, una piel, en fin unas características físicas o costumbres diferentes.*

Es por eso que desde los orígenes de la época colonialista, y con mucha fuerza en la actualidad, se levantan críticas para decir que el mundo regido por relaciones de superioridad/inferioridad no puede ni debe ser entendido como "normal". Pues la diversidad entre y dentro de los propios grupos humanos se encarga de visualizar la heterogeneidad.

Por lo tanto, tenemos como entender como altamente efímeros pensamientos y prácticas contrarias.

La forma racista de relación con las otras personas, además de generar discriminación y muerte, aumenta las desgracias de quien no se conforma con los patrones establecidos por las sociedades opresivas. A pesar de eso, negros, mujeres, grupos discriminados en general, debemos convencernos de que es a través de la desconstrucción de los imaginarios que es posible re-construir el mundo. Es provocando los cambios de aquello que consideramos lo más insignificante o lo más grandioso de la sociedad que será posible ese nuevo mundo.

Finalmente, cuando sean garantizadas revoluciones en el campo simbólico, serán también garantizadas experiencias de libertad para intervenir en la esfera pública, y en la estructura de los poderes políticos. Es de esa *forma que lo real estará alimentado por un imaginario que no sea condición* de nuestra servidumbre, pero sí de nuestra libertad. Las personas negras pasarán a ser pensadas no en el ámbito de lo feo, de lo malo, de lo incapacitado, de lo inferior, sino en el ámbito que está cargado de colores y valores tan humanos o deshumanos, como cualquier grupo humano. Por tanto, un nuevo horizonte epistemológico sobre los grupos humanos, sus representaciones y relaciones se abrirá.

Este nuevo horizonte epistemológico infuenciará no sólo en nuestras relaciones sociales, sino también en nuestra manera de producir conocimientos, reflexiones, en nuestras maneras de entender otro mundo, otras sociedades. Será más amplia nuestra producción hermenéutica delante de lo desconocido. Pues, no se tratará de una hermenéutica que viene de fuera para dentro, sino que parte de nuestra propia desconstrucción de nuestro imaginario, y con esto, de nuestra capacidad de entender las personas, sus producciones escritas u orales, y sobre todo, sus prácticas.

Notas:

[1] "Carpa e Representag[80]". *En Carpa e Cultura*. Sao Paulo: Xama: ECA-USP, 2001, P.36.1

[2] Gilbert Durand define imaginario como conjunto de imágenes y relaciones de imágenes que constituyen el capital pensado del homo sapiens – nos aparece como el gran denominador fundamental donde vienen a encontrarse todas las creaciones del pensamiento humano. (As Estruturas Antopológicas do Imaginario, p.18).

[3] Citado por Ana María Lisboa de Mello, *Poesía e Imaginario*, Porto Alegre: EdIPUCRS, 2002 p.18-19.

[4] Gilbert Durand afirma que el imperialismo de lo imaginario agrega unos símbolos a otros y esboza una eufeminización que en si misma es ambivalente, p. 195.

[5] Citado por Ana María Lisboa de Mello, p. 70.

[6] Citado por Ana María Lisboa de Mello, p. 74.

Bibliografía

Corbey, R. (1989): Wildheid en beschaving. De Europese verbeelding van Afrika. Baarn, Ambo Durand, G. (2002): As Estructuras Antropológicas do Imaginario. Martins Fontes, Sao Paulo, 3ª edición.

Gruzinski. S. (2003): A colonizagao do Imaginario – Sociedades indígenas e occidentalizagao no México espanho, séculos XVI-XVIII. Companjia das Letras, Sao Paulo.

Kehl, M.R. (2004): "Os excessos do Imaginario". En Folha de Sao Paulo-Mais! Sao Paulo, domingo, 18 de enero, 2004.

Lisboa de Mello, M.R. (2002): Poesía e Imaginario. EdlPUCRS, Porto Alegre.

Zizek, S. (sft): Bem-Vindo ao deserto do real / Editora Boitempo, Sao Paulo.

3.1.1 Reflexión: Africanidad y su rescate en la Biblia y la comunidad

El lugar y rol de África e imaginario africano en la Biblia

El término África en la Biblia no aparece ni en el Primer ni en el Segundo Testamento. Así mismo, no hay relatos de personas que se identifiquen o que sean identificados como "africanos" en las páginas de las escrituras.

Desde la perspectiva de interpretadores bíblicos contemporáneos, esto puede parecer una omisión extraña, pues ¿cómo podría un continente entero, lleno de diversos pueblos e importantes culturas antiguas, la cual aparentemente estuvo a una corta distancia de la Tierra Santa, ser evadido en la Biblia?

Ahora bien, porque la palabra África no esté se puede suponer que el continente fue considerado una ocurrencia tardía en las narrativas bíblicas. Esta omisión, de cualquier manera, no es debido a la no importancia de África, sino que se pueden observar dos posibilidades:

- Antes vale señalar que el continente no se llamaba África. El nombre África puede ser derivado o de Africano, un general del ejército romano en el siglo III a.e.c., o de una tribu bárbara llamada "Afri", el plural del término "Afer" (un nombre romano en referencia a Africa). Este grupo llegó desde la región Norte del África, alrededor de lo que es hoy Libia. De cualquier manera, la colonia romana dio este nombre al continente.

- La teoría tardía, surge sobre la conexión de aquel grupo étnico de África del Norte y el grupo bíblico identificado por su ancestro epónimo, llamado *´eper* o "*Efer*" (Afer en Griego) de Gn 25,4. El Éfer bíblico fue el hijo de Madián, hijo de Abraham y Queturá.

- Segundo, si todavía no había la designación continental "África", no pudo haber existido ningún "Africano" identificado como tal.

> Entonces, pudieron haber sido figuras no bíblicas quienes se habrían identificado ellos mismos como africanos, porque el término no fue aplicado al continente hasta el período post-bíblico. Durante el período bíblico, la identidad tendió a estar basada sobre identidad tribal y nacional. De esa forma, es imposible que cualquier figura bíblica habría concebido su identidad con una designación universal como "África". "África" y Africanos son términos que habrían sido sin sentido en el período bíblico.

Sin embargo, la Biblia refleja incontables lugares y personas que modernos estimarían "africanos". Lectores contemporáneos considerarían muchas de las ciudades mencionadas en la Biblia, tales como Cush, Etiopía, Egipto, Seba, Put, naciones Africanas continental, porque ellas están fijadas firmemente sobre lo que nosotros entendemos ser el continente Africano y poblado por personas pigmentada. Esas naciones frecuentemente recurren en narrativas bíblicas como enemigas del pueblo de Israel/Judá y su Dios. Igualmente, nacionales de esas ciudades sirven como héroes (Jr 38-39; 2Rs 19,91; Is 37,9; Ex 1-19; 2Cr 14,9.

Estrategias tradicionales para discernir africanidad en el Primer y Segundo Testamento

Aunque el término "África" no ocurre como tal en la Biblia, hay unas estrategias típicas para colocar el rol que África y Africanos tuvieron en el Primer Testamento. Una estrategia ha sido simplemente para negar, en todo, que la Biblia trate a África. Quienes sustentan esta opinión, tienden a negar que conocimiento del pueblo africano en la escritura representen los africanos actuales, prefiriendo etiquetarlos "Semíticos" o "Próximo Oriente" para separarlos de sus contextos.

Quienes hacen eso, generalmente ven la Biblia como carente de personas no blancas o, si reconocen una población no blanca, fue solamente debido a descripciones gráficas de los Cuchitas. El principal resultado de esta línea de razonamiento ha sido desprovista de afiliación conti

nental, llamada el Próximo o Medio Oriente. Esa práctica, ha servido también para aislar esas personas de otras culturas Africanas que dividen rasgos similares y estructuras sociales.

Otra estrategia, desarrollada es alrededor de la línea del segundo hijo de Noé, Cam, introducido en Gn 10,6-20. A través de ésta, se enfatiza que los orígenes camita de los pueblos africanos tienden a aplicar mal el concepto anacrónico de "raza" para la Biblia, sugiriendo que la "Tabla de Naciones" en Gn 10 representa una valoración exacta del desarrollo de subespecies raciales de grupos humanos. En ese sentido, este argumento ha sido útil a la diáspora africana, argumentando un legado robado de grandiosidad. Pero también ha sido usado ideológicamente para justificar su opresión.

El mal uso de la "maldición de Canaan" en Gn 9,18-27, la que ha sido transformada en "maldición de Cam", por parte de los europeos, quienes a través de esto, justificaron teológicamente la esclavitud de todos los africanos, como descendientes de Cam.

La combinación de esos dos pasajes en la interpretación, ha causado insuperables daños para la diáspora africana, por la implicación del Dios de Israel en la devastación de los pueblos fenotípicamente negros y ha causado también insuperables daño a Judeo-Cristianos euro-americanos, cuya dependencia sobre la perjudicial maldición reemplazó al Dios de Israel por el Dios de supremacía blanca.

Una tercera estrategia ha sido asociar todo de Africa con Cuch o su equivalente en la traducción griega, Etiopía. Cuch, o más comúnmente Etiopía llega a ser sinónimo del continente entero, de igual manera Etiopía fue usada como un término global para africanos de piel oscura, por autores helenistas.

De esa manera, la gloriosa historia de los Cuchitas/Etíopes se convierte en la historia del pueblo africano en la diáspora. Para esos grupos, textos

como Sl 68,32; Amós 9,7; Sof 3,10 significa la relación que Yahveh tiene con africanos.

Sin embargo, aun esta estrategia presenta dificultades, pues universaliza narrativas de un grupo particular del este de África. Por elevar a Cuch como la esencia africana, las historias de otras naciones africanas en la Biblia, tales como Egipto, Put, Seba, Sheba han sido ignoradas.

En el Segundo Testamento hay referencia a que lo que se conoce como África, incluye el viaje de María y José a Egipto (Mt 2,13-23), los relatos de Simón de Cirene (Mt 27,32; Mc 15,21; Lc 23,26), la historia de Pentecostés (Hch 2), y el bautismo del Eunuco etíope (Hch 8,26-40).

Finalmente, es importante resaltar que dentro de la Biblia, África consiste en más que Cuch; ello incluye Egipto, Canaan, Edom, Libia, Arabia, Midian. Pueblos africanos son diversos, fenotípicamente y somáticamente. Una globalización de la identidad africana no puede ser asumida para imponer maneras de ser. El pueblo de África debe ser apreciado y respetado por la multiplicidad de maneras en la cual ellos expresan sus identidades.

3.1.2 Visibilizando las raíces afro-asiáticas en la Biblia

Prestar atención a las raíces afro-asiáticas en el mundo bíblico, nos coloca dentro de la dinámica de intentar entrar en ese mundo cultural más amplio del que está formado el texto bíblico. Ver las posibles influencias socio-culturales y religiosas que contribuyeron a la formación de la cultura judaíca y cristiana, haciendo visibles los mecanismos de exclusión y marginalización promovidos en los diferentes contextos históricos y en la historia de la interpretación.

Conscientes de los peligros existentes en la presentación de una historia linear, consideramos pertinente recorrer por los diferentes períodos bíblicos. En ese sentido, limitar a textos específicos es con la intención de ver la relevancia que los textos escogidos tienen en la literatura hermenéutica de América Latina y el Caribe.

---

1. El período patriarcal

Una de las historias más conocidas en este período es la de la esclava Agar. Sin embargo, tenemos otros textos que nos permiten analizar las relaciones socio-políticas de Egipto e Israel en este período:

- Gn 2, 10-14 – O rio Guijón – Los primeros dos ríos del Jardín del Edén se situan en el horizonte afro-asiático.
- Gn 10,8-19, 24-30 – Egipto aquí tuvo influencia sobre los territorios europeos.
- Gn 10,1-7; 20-23 e 31-33 – Egipto es uno de los hijos de Cam junto con Cuch, Put y Canaá. En estos textos los autores bíblicos creen que Arabia era descendiente de los africanos o que estuvieron sobre su dominio.
- Is 20, 3-6 – Egipto y Cuch son una esperanza para que Judá evite la invasión Asiria.
- La tribu de Judá: Gn 38, tiene raíces camitas.

- Efraím y Manasés: Gn 41,39-52, tienen raíces camitas
- Leví: Num 12, una parte de la tribu de Leví tiene raíces cuchitas
- Benjamín – Sl 7, 1, establece relación entre Benjamín y por lo menos una persona ligada a Cuch.

Otra narrativa que ilumina el período bíblico del período de los jueces y tomada de la tierra es la historia de Débora y Jael.

2. El período del Éxodo

En este período pueden ser destacadas las tradiciones existentes alrededor de las esposas de Moisés. Tenemos tres tradiciones sobre el matrimonio de Moisés: a) una que atribuye una esposa madianita llamada Séfora (Ex 2,21; 18,2), b) otra que lo relaciona con los quenitas (Jz 1,16; 4,11), c) la tercera habla de su matrimonio con una mujer cuchita (Nm 12,1).

Existe una tradición tardía sobre el matrimonio de Moisés con una extranjera de las regiones del Sur: a) de tradición eloísta, estrechamente unida a la salida de Egipto, b) de tradición Javista originaria de Palestina del Sur, refleja la existencia de la amistad entre Judá y los quenitas, aunque conservando el recuerdo del matrimonio de Moisés con una mujer extranjera, c) la tradicionalmente aceptada como una variante de la tradición del matrimonio madianita.

Además de ser asociados a los egipcios, los cuchitas aparecen en algunos textos asociados a los árabes: en Abacuc 3,7 – Cuch está en paralelo con Midian; en Is 60,6 – los midianitas están ligados a los árabes. Es posible que la esposa de Moisés sea una cuchita de ese tipo.

Otra consideración histórica la podemos encontrar en la historia del éxodo hebreo. La liberación de los hebreos también contiene esta mezcla de tradiciones palestinenses con el mundo africano. En el éxodo se encuentran tradiciones venidas de Palestina (José), con otras de Egipto (Moisés), otras de las tierras madianitas (Sinai).

3. Período de la monarquía unida

En este período partimos de tres textos:

a) 2Sm 18,21-32 – aquí tenemos la noticia de un esclavo cuchita. Es escogido como mensajero para llevar al rey David la noticia de la muerte de su hijo.

b) 1Rs 3,1-4 – nos informa sobre el matrimonio de Salomón con una princesa egipcia.

c) 1Rs 10 – narra la visita de la reina de Sabá al rey Salomón. A través de este texto se pueden tener informaciones sobre la relación entre Israel, Egipto y Sabá.

4. Período de los reinos de Israel y Judá

En esta época (922-722 a.C.) localizamos los libros de 1 y 2 de Reyes y los libros proféticos de Amós y Oseas. Los textos que pueden servir para la iluminación son:

1Rs 14,25 – aquí se habla de que Sesac sería el rey de Egipto durante el quinto año del reinado de Roboan. Y Amós 9,7 – el profeta compara el pueblo de Israel con los cuchitas.

Estas dos referencias apuntan no sólo para la situación política de Israel y Egipto, sino también para una experiencia religiosa del Dios de Israel con los pueblos del sur denominados cuchitas.

5. Período del reino de Judá

En la lengua profética, los oráculos sirvieron para reforzar la hegemonía del Dios de Israel sobre los pueblos y naciones extranjeras. Estos oráculos tendrían una serie de prescripciones de un futuro nefasto para estos pueblos, que según ellos, se encontraban apartados de Yavé. En este contexto de identidad religiosa nacionalista, encontramos oráculos también contra la nación cuchita (Sf 2,12). Como consecuencia de esto, egipcios y cuchitas para el exilio babilónico (Is 20), sin embargo, para ellos también hay esperanza de salvación, (Sf 3,10).

Escogemos para este período los textos de Is 18,1-2; Sf 2,12 y 3,10. En ellos levantamos informaciones sobre la supuesta exclusividad de los israelitas en su relación con Yavé. Así también la retórica patriarcal exclusivista presente en esta literatura profética. Veamos la traducción de los textos:

1 "Ay de la tierra, de los grillos extremos,
que atraviesa los ríos de Cuch.
2 Que envía en el mar mensajeros,
en barcos de papiro, sobre la superficie de las aguas!
Id, mensajeros veloces, hasta la nación de altos de piel lustrosa,
el pueblo de elasticidad
Y aplastador.
Que arrastra los ríos de la tierra". (Is 18,1-2)

En 1R 19,8-13 e Is 37,9 cuentan que el rey Taraca de Cuch entró en combate con Asiria. Este rey pertenece a la 25 Dinastía Cuchita que comandó el Egipto en el período de 727-656.[1]

6. Período del exilio y restauración

En Jr 38,7-13 nos encontramos con el relato de Ebed-Melec, el cuchita[2], quien salva a Jeremías de la cisterna. Se trata de un testimonio de seguimiento profético en los días del cerco y caída de Jerusalén.

Los textos bíblicos que traen información sobre la presencia negra durante el período del exilio babilónico (586-538 a.C.) y la restauración (538 a.C.) aparecen en los libros de Jeremías, Ezequiel, Isaías (40-66), Salmos y Zacarías.

En este período se destacan especialmente los textos de Jr 38,7-13; 39,15-18. Los egipcios vinieron para el lado oeste de Cuch, siguiendo el transcurso del río Nilo, formando rutas naturales de acceso, pero ellos también viajaron por mar hasta Put (costa de Somalia) en busca de incienso, especies, marfil y oro. Todos estos productos se hallaron en el cuerno de África.

Una de las expediciones marítimas para las costas de Somalia son verificadas en tiempos primitivos por vuelta del tercer milenio a.C., durante el reinado del faraón Pepi II. El más famoso de los viajes a Put ya registrado fue llevado a cabo durante el reinado de la reina Hatsheput (en la mitad del segundo milenio a.C.), una cena conmemorativa de los grandes viajes a Put está en un relievo en Der el-Bahri en el templo de Thebes.

Gracias a los papiros de Elefantina sabemos que templos egipcios fueron destruidos por el monarca Cambises (hijo de Ciro el Grande) entre 525 y 522 aC. El templo de los judíos fue mantenido intacto fruto de la colaboración hebrea con los persas, al terminar la protección persa, el tempo fue destruido por los egipcios que vivían en la isla, debido a que cerca de este templo existía un templo egipcio dedicado al Dios Jun (Dios con cabeza de carnero el que usualmente es confundido con Amon).

La continuidad judía en Elefantina que dio origen a la creación de un templo se remonta a los siglos anteriores. Se sabe que durante el siglo VII a.C., ya había una importante población judaica formada principalmente de soldados judíos y sus familias. Este grupo habría emigrado antes de las reformas de Josías (640-609 aC). Pero por lo que parece esa no fue la única emigración de Jerusalén a Egipto. Por ejemplo, Psammético II cerca del 593 aC., acogió diversos exiliados judíos y los introdujo en el ejército. En el tiempo de Jeremías, un grupo de judíos viajó a Egipto, reforzando esa colonia (Porten: 1968).

7. Movimento de Jesus y cristianismo primitivo

Queremos levantar la pregunta en relación al ocultamiento de Egipto y Etiopía en la historia de la investigación de las narrativas sobre Jesús y del cristianismo primitivo. De este modo es probable encontrar una comunidad más inclusiva y en diálogo con aquellos pueblos de la tierra considerados "poco importantes" para la compresión del ministerio de Jesús en Galilea. Así, tendremos una lectura menos centralizadora y complementar de la misión y práctica del Mesías en la teología neotestamentaria.

Cuando llegamos al siglo I a.C., ya dentro del dominio del Imperio Romano, Egipto continuaba teniendo una agitada vida religiosa e intelectual. Delante del avance de Roma sobre Palestina el Sumo Sacerdote Hincan aconseja a los judíos de Egipto a volverse aliados de los romanos en 47 a.C.[3] Sin embargo, Egipto, gracias al trabajo político de Cleopatra VII, permanece independiente hasta el 31 a.C. Así cuando el Templo fue destruido en el 70 d.C. y también en la segunda revuelta judaica en el 135 d.C., Egipto servirá de refugio para los revoltosos. Este es el contexto en que Thiel coloca Mt 2,13-14. Según este autor Egipto sería de bastión anti-romano durante el síglo I d.C. Un decreto de Claudio en el 41 d.C., retiraba derechos de los judíos de Egipto iniciando una persecución anti-judaica.

En los Evangelios Sinópticos tenemos la noticia de una reina del Sur que vino a Salomón. ¿Cómo son entendidos estos textos en las comunidades de estos Evangelios? En el período de los Hechos de los Apóstoles la expansión misionera se extiende a los países africanos (Hch 2). ¿Por qué estos países parecen fundamentales en la comprensión de la obra lucana? ¿Cuál es la relación existente entre Etiopia e Israel en la Iglesia naciente?.

En Hch 21,38 el apóstol Pablo es confundido con un "egipcio" que, según relata Lucas, a través del procurador romano en Jerusalén, habría tenido cuatro mil seguidores. La sospecha de Pablo ser "el egipcio" se

da por él hablar griego. De esta forma, se completa el cuadro mediante el cual los judíos de Egipto estaban vinculados al judaísmo helenístico (de habla griega) y como apoyadores de nuevos movimientos político-religiosos. De cualquier forma, es importante destacar que además de los judíos de habla griega, la capital de Egipto, Alejandría, también estaba habitada por una gran parte de población nativa campesina que preservó la lengua egipcia. En Hch 18,24 hay informe de que Apolo, un colaborador de Pablo, era un judío alejandrino. Según Köster[4] hubo en Egipto una o varias comunidades cristianas antes del final del siglo I d.C.

8. Patrística

De este período Diana Rocco nos informa que es posible encontrar fuertes influencias africanas en Agustín, quien trata de combatirlo sin mucho exito y en movimiento monástico, que él combate se encuentra a los numidios y berberes en una iglesia cismática que algunos consideran en realidad como el primer movimiento de Reforma.

Finalmente

Insistimos en que nuestro objetivo no es escribir una historia triunfalista que evite la negación impuesta por ética patriarcal, pero sencillamente queremos poner en evidencia la multiculturalidad presente en los textos bíblicos. Y desde esta observación queremos estar atentas a los procesos de visibilización y ocultamiento de muchas culturas, de muchos pueblos tanto dentro como fuera de la Biblia.

Notas

[1] Peter CLAYTON, 1994. Chronicle of the Pharaohs: the reign-by-reing record of the rulers and dynasties of Ancient Egypt. London: Thames and Hudson, 1994, p.90-193

[2] Termo com que se designa aos habitantes de Cuch. Na tradição bíblica, "Etiópia" e "Cuch" eram considerados sinônimos. O texto masorético usou a palavra *Cuch* também a tradução de LXX transcreve Cous na lista etnográfica de (Gên 10,6-8; 1 Cro 1,8-10) onde Cuch é apresentado como um dos filhos de Cam. Mas este nome é renovado por Etiópia pelos gregos durante a Antigüidade clássica. Confira Robert Houston Smith, "Ethiopia", em: *The Anchor Bible Dictionary.* David Noel Freedman, editor, New York, Doubleday, 1992, v.2, p.665-666.

[3] Idem, p.178.

[4] Helmut Köster. *Introducción al Nuevo Testamento.* Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988, p.742.

María Cristina (Tirsa) Ventura es dominicana, teóloga y biblista de la Iglesia católica romana. Doctora en Ciencias de la Religión por la Universidad Metodista de Sao Paulo, Brasil.

3.2 Raúl Fornet Betancourt, en diálogo con la comunidad de Limón

El profesor Betancourt fue invitado especial de la Universidad Bíblica y la Universidad Nacional para tratar el tema de la interculturalidad. A continuación su aporte:

Proyecto Biblia y Culturas – ¿Qué significa?

Biblia y Culturas. Ese es el nombre correcto de nuestro proyecto. La palabra Biblia ya es una palabra plural, significa "libros". Es bueno hablar de Biblia y "culturas". Leer un texto, buscando en él las diferentes culturas, diferentes aspectos y modos de ser, es una tarea importante. El desafío es aprender a leer las culturas de la Biblia en diálogo con nuestras culturas, ver cómo esos libros y esas culturas se hicieron teología; teología bíblica como proyectos encarnados a partir de una cultura.

Las culturas se transformaron en teologías. Con el tiempo, ocurrió la transformación de esas teologías en disputas teológicas y en doctrinas. La mentalidad cultural de la Biblia va siendo subestimada por sistemas, escuelas de Teología. La diferencia entre nuestra cultura y la cultura de la Biblia es la historia. Nosotras/os tenemos nuestra historia, o mejor, nuestras historias. Nuestras historias son diferentes. De aquí una pregunta que consideramos importante:

> ¿Qué pasa con ese encuentro entre nuestras culturas y las culturas de la Biblia?

El desafío es aprender a leer las culturas de la Biblia en diálogo con nuestras culturas, ver cómo esos libros y esas culturas se hicieron teología; teología bíblica como proyectos encarnados a partir de una cultura.

Biblia, culturas y diálogo

La Biblia es una cultura y es productora de cultura. ¿Qué pasa con ese encuentro entre nuestra cultura y la cultura de la Biblia? ¿Cómo la memoria de las historias/culturas de la Biblia se refleja en nuestra cultura? ¿Qué significa la Biblia como palabra de Dios con relación a nuestra cultura? ¿Qué significa intercultural, trans-cultural, con relación a esas culturas bíblicas? Las culturas bíblicas invitan a re-culturizar nuestras culturas.

El trabajo con el texto bíblico es una conversación de varias comunidades, incluyendo comunidad ancestral. Dentro de la Biblia hay diferentes culturas en diálogo. No leemos un libro, entramos en diálogo. El diálogo es iniciado por Dios. ¿Qué haces tu con mi palabra? ¿Por qué te olvidas de eso y empiezas a crear ídolos? Se trata de una comunidad dialogando con Dios y consigo misma.

La cultura guarda una dimensión generacional. Hay diferentes niveles de generación dentro de la cultura. Para hacer la historia es necesario la continuidad y el diálogo. Las diferentes generaciones, adultos, niños/as y jóvenes son una cultura y necesitan dialogar. Con relación a la Biblia las preguntas serían:

- ¿Cómo actualizar aquellas cosas que realmente tienen sentido en la Biblia?
- ¿Cómo sustraer la esencia y traer al hoy?
- ¿La Biblia está siendo productora de cultura o no?
- ¿Cómo diferentes culturas crean elementos que generan la barbarie?

Niños del sur de EEUU ven quemarse, destruir su templo. Hay una perversión de cultura, la culpabilidad de una cultura. Ser racista es un sistema, una forma de ver su cultura.

Un aporte del movimiento negro se puede considerar un racismo sin racismo. Se afirma para que no haya racismo. San Agustín fue el primero en afirmar que la Biblia debería ser leída como diálogo de Dios con el ser humano, donde la cultura humana se acercaría a la cultura divina "cultura *dei*". El racismo no solo niega al otro, sino que lo destruye. Eso es negación de la cultura humana, de la cultura divina.

Conceptos de cultura y la interculturalidad

En lo puro, no hay futuro
El futuro está en la mezcla
En la mezcla de lo puro
Que antes de ser puro, fue mezcla

La interculturalidad está en el origen de la cultura. Cultura en sentido de proceso histórico. No se relaciona con elite (arte, ciencia, religión) para ser culto no se necesita saber escribir. Muchos no tienen rigor científico, tienen otro tipo de padrón de seriedad. La cultura se aprende (o se copia, o se inventa) de tres diferentes formas:

a) Herencia – La cultura se hereda. Comer, hablar, amar, sufrir, racionar, son herencias. En base a esas herencias se educa a los niños y a las niñas.

¿De dónde vienen las herencias que alimentan nuestra cultura?
¿La Biblia es una herencia?

b) Prácticas – Una cultura decide su carácter si tiene miembros que la practiquen. Es la práctica cotidiana que la legitima. Una cultura en realidad decide su cultura, como cultiva su práctica.

¿Qué hacemos con nuestras herencias?
¿Cómo la práctico?
¿Qué herencia cultivo yo cuando cocino, rezo, entierro a alguien…?
¿Qué herencia cultivo yo cuando amo, descuido, cuando odio?

Cotidianizar las herencias culturales. De igual forma, la cultura religiosa necesita práctica.

c) Observancias – Invita a la crítica. Respeto o no lo que recibí. Uno se atreve a transgredir a partir de otra cultura. Va cruzando las "recetas". Lo que estás echando en tu receta puede ser que venga de otra cultura. Una herencia cultural no tiene porque estar disponible en todo momento, totalmente.

¿Por qué observamos determinada herencia? En la reunión con su comunidad reflexionen sobre diferentes prácticas de herencia (practicas que se realizan automáticamente), ¿cómo ayudan o no estas prácticas al trabajo de la comunidad?

Observar con cierta flexibilidad. Un elemento importante en el trabajo cultural es recuperar la memoria y preguntarse

De lo normal a lo normativo

Para entender lo normal y lo normativo, un ejemplo de doña Prudente Bellamy, ayudó a todo el grupo a entender la reflexión. Ella nos contó la "historia de cortar la punta del jamón":

> *Siempre que cocinaba el jamón le cortaba las puntas. Su esposo le preguntó por qué las cortaba. Ella le contestó que lo había aprendido así. Cortaba las puntas del jamón porque su mamá siempre las cortaba. Movido por la curiosidad el esposo decidió preguntar a la suegra por qué cortaba las puntas del jamón. Ella le contestó que porque su mamá también las cortaba. Como la abuelita se encontraba por allí, este no esperó ni un minuto más y la llamó por teléfono. "Abuela, tengo una pregunta que cargo ya hace tiempo: ¿por qué usted corta las puntas del jamón?" ¿Yo? Preguntó la abuelita. Yo las cortaba antes porque tenía un molde pequeño y el jamón no cabía entero en el molde. Siempre las tenía que cortar".*

Ese sería un buen ejemplo de cómo nace la norma. Cómo nace lo normativo dentro de una cultura. El problema es que lo normal pase a normativo. ¿A quién interesa mantener esta normatividad? Mantener como el orden queda carácter a esa cultura: "tienes que…". Ese orden define su pertenencia a esa cultura. ¿Quién te da un molde más grande? Esa puede ser una función de la cultura bíblica. Ella puede tener una fuerza que nos ayude a transgredir el orden establecido por determinado orden cultural.

La observancia cultural, cuando es observancia de un orden que se auto justifica, se debe desobedecer. Buscar en la propia tradición apoyo que me ayuden a desobedecer ese orden cultural. Todas las culturas pudieron ser diferentes. Una misma cultura puede alimentar varias tradiciones. La cultura negra podría ser de otra manera. Si se impone la esclavitud y el negro se resiste indica que esta relación se pudo establecer de otra manera. Cada resistencia cultural es un indicador de que se podría ser diferente.

De los valores y costumbres

En realidad no hay cultura, hay prácticas culturales. Estas necesitan tiempo y lugar propio. La comida tradicional, por ejemplo, necesita tiempo para ser preparada y es preparada en grupo. Hay que distinguir entre valores y costumbres. Las costumbres facilitan el diario (cotidiano) y no se pierde tiempo pensando en lo que se va hacer. Pero también pueden impedir su crecimiento.

¿Qué costumbres están impidiendo el crecimiento en nuestra cultura?

Los valores culturales se viven en la cotidianidad de las culturas. Esto es un desafío de nuestra moral, encarnar valores mediante el ejemplo de su propio cuerpo.

La salud de la cultura

Las siguientes preguntas tienen como intención concreta el tema de la salud de la cultura. No se trata de dar respuestas rápidas, son más bien preguntas generadoras de una reflexión más profunda sobre nuestras propias culturas:

¿De qué nos ocupamos? ¿Qué ocupa nuestro tiempo, cotidianidad, deseos, peticiones… ¿cuánto tiempo dedicamos a cada una de esas cosas a que dedicamos nuestra vida? ¿Cómo nos ocupamos? ¿Cómo lo hago? ¿Cómo hacemos lo que hacemos? ¿Con qué espíritu lo hacemos? ¿Con quién me ocupo? ¿Con quien lo hago ¿Con quiÉn me solidarizo culturalmente?

Cultura es un proceso abierto de dejarse acompañar. Sintonías, fuerza espiritual. Es importante dentro de un proyecto político. ¿Qué soy? Creemos que el origen nos define hacia delante y no hacia atrás. Hay que definirse para ir adelante. Tú caminas con tu origen. Una cultura es un puente al otro, me permite hablar con el otro.

Raúl Fornet Betancourt y Tirsa Ventura en el Centro Teológico del Caribe, Limón.

Finalmente, Raúl Fornet Betancourt durante toda la jornada nos desafío a conocer más sobre nuestras propias culturas, a partir de temas como: Creencia sobre Dios, Relaciones y Conflictos, Solidaridad y Complicidad, Fiesta, Salud, Muerte, Comida…

En este mismo sentido, destacamos la afirmación de que *la cultura guarda una dimensión generacional.* Existen diferentes niveles de generaciones dentro de la cultura. Para hacer historias es necesario la comunidad en diálogo entre estos distintos niveles. Por eso, cada uno de estos temas propuestos será trabajado como diálogos generacionales. Esto define, al mismo tiempo, el método del proyecto a partir de Historias de Vida. Además, el método estará marcado por:

- La cultura como mediadora en la producción pedagógica y lo simbólico como organizador de nuestros espacios políticos y sociales de pensar el cuerpo (negro).
- Combinación de la experiencia teórica de los estudios culturales.
- Recoger las informaciones por generaciones, sexo.

Esta metodología fue el camino para aproximarnos a los objetivos del proyecto, los cuales fueron planteados de la siguiente manera:

- Posibilitar una mirada que valore críticamente y respete las culturas de fuera y dentro de la Biblia, principalmente sus valores, sus narrativas, deseos y necesidades y cómo ellas actúan en la formación de las identidades y en específico de la identidad cristiana.
- Averiguar, como una cuestión central de este trabajo, de qué manera son vistas las culturas, y cómo son diseñadas a partir de éstas los diferentes personajes dentro del texto.
- Pensar la construcción cultural de los sujetos a partir de las identidades religiosas dentro y fuera de la Biblia.

En ese sentido, el Proyecto Biblia y Culturas entiende la Biblia como un texto construido culturalmente, que contiene relatos y memorias que hacen referencia a culturas específicas y que a la vez quienes leen el texto bíblico son producto de culturas que van a influenciar la lectura realizada.

El tema de la cultura es fundamental para el estudio de la Biblia. Será enfocado desde la selectividad de la memoria histórica, las relaciones de género y el diálogo intercultural.

3.3 Diálogo con Quince Duncan en la celebración del Día de las Culturas. Campus de la Universidad Bíblica Latinoamericana

Exclusión (de la humanidad, de la salvación)

• El "descubrimiento de América" da lugar a un intenso debate en Europa, puesto que no se tenían noticias de la existencia de los indígenas americanos. Los pueblos de la Biblia son apenas los que tenían alguna relación con las grandes civilizaciones de Babilonia y Egipto, y la experiencia europea era fundamentalmente con África y el Medio Oriente. De repente los europeos se encontraron en la presencia de pueblos hasta entonces desconocidos para ellos, con su propia etnicidad. Los intelectuales y teólogos realizan ingentes esfuerzos para acomodar estos nuevos pueblos dentro de su esquema tradicional. Paracelso, en 1520, postula la teoría poligenésica, vale decir, los indígenas no descienden del tronco común de Adán y Eva, tal cual era la tesis monogenésica religiosa generalmente aceptada por todos.

• La versión más aceptada del racismo viene de Spencer y lo social darwinistas. Es NATURALISTA, y es el más extendido entre los teólogos protestantes. Este grupo de científicos sociales, generalizando la teoría evolucionista de Darwin, la aplican a las sociedades y a las razas. La lucha entre la raza blanca y las demás es inevitable, porque la primera es cristiana, civilizada, y vive en un habitat templado. *La naturaleza proveyó animales grandes, útiles para el trabajo y les dotó de una mente superior. Las otras razas practican el sacrificio humano, son bárbaras, viven en un ambiente tropical, sin grandes animales, y sufren de un infantilismo crónico e incurable.*

• La teología protestante acoge de buena gana estas concepciones. De hecho, los misioneros se hacen voceros de esa superioridad blanca, y cumplen en las colonias más que un papel evangelizador, un papel "civilizador" vale decir, aculturizador.

• Por ejemplo, Luepke, citando a H. Loth, reproduce las palabras de un inspector de misión, quien en 1859 comentaba que era obvio que las diferencias raciales eran producto de un decreto divino, y sobre esa base se preguntaba si tales disparidades no implicaban también diferencias frente a la salvación. No será, interrogaba que:

> "En la Nueva Alianza, a pesar de la universalidad de la misericordia que aparece en Cristo, en el tiempo actual en este mundo hay un número de personas y naciones a quienes hay que detener hasta la llegada de un nuevo período en el Reino de Dios" (Luepke, 1978, t.n.)

Invisibilización (para justificar su tesis de una África bárbara)

El cristianismo estuvo en África antes que en Europa:

• El apóstol Felipe se encontró con un hombre tesorero de la Reina de Etiopía, a quien convirtió al cristianismo. Hechos 8,26-40

• Bueno, sabemos su nombre –Qinaqis.

• No les sorprende que estaba leyendo un pasaje de Isaías?

• Gn 41,50-52, matrimonio de José con una negra hija de Jethro. Manaseh y Efraín descienden de ese matrimonio (2 tribus de Israel).

• De hecho, los etíopes dicen descender, al menos en parte, de los antiguos israelitas. Según ellos, son las tribus de Israel, que al salir de Egipto se perdieron.

• Salmo 68, 31 Etiopía alabanza a Dios.

• Pues se considera a Qinaqis el etíope como fundador de las comunidades cristianas que se hallaban en lo que es hoy Sudán ya en el Siglo I.

• Según la tradición africana, esa misma persona de nombre "Qinaqis" anunció el Evangelio cristiano en Etiopía.

• La última dinastía monárquica de Etiopía, que gobernó durante 3000 años cuando Hailie Selassie fue derrocado por rebeldes en setiembre de 1974. Murió en agosto de 1975, viene en línea directa de David Menelik, el hijo de Salomón y Makeda, la Reina de Saba. Por cierto que hubo 91 reyes ascendentes de Makeda.

• El segundo gran evangelizador fue un sirio llamado Frumentius quien llegó a Etiopía junto con su hermano Aedisius, al naufragar su nave. Fueron esclavizados por el Emperador Ella Amida. Con los años llegaron a ganarse la confianza del Emperador. A su muerte, siguieron en la corte, ayudando a la viuda del rey a criar a su hijo Ezanus. Desde su posición en la corte, Frumentius logró contactar a otros cristianos para que extendieran el Evangelio por el reino. Al llegar Ezanus al trono en el 303, declaró el cristianismo religión oficial del Estado. Frumentius fue consagrado Obispo de Etiopia, y dedicó el resto de su vida a extender el Evangelio en esa región.

• La Iglesia Copta reconoce una sola naturaleza en Cristo (la divina).

• Su versión de la Biblia incluye el libro de Enoc completo. Fuera de la versión copta, solo se han encontrado fragmentos del Libro de Enoc entre los rollos del Mar Muerto. Enoc, padre de Matusalén y bisabuelo de Noé (Gn 4, 17-18; Gn 5; Heb 11,5).

Estigmatización

• Algunos religiosos, como Juan Inés de Sepúlveda, estigmatizó al indígena como vicioso, inferior, irracional y dijo que la diferencia entre un indígena y un español era comparable con el abismo existente entre un hombre y una mujer o entre un hombre y un mono.

• El mito de la maldición de Noé. Según el relato bíblico, (Gn 9,18ss), Noé, estando borracho, fue visto desnudo por su hijo Cam. Los demás hermanos lo cubrieron. Al recuperar la sobriedad Noé se molestó por la actitud de Cam y en su enojo maldijo a Canaan y sus descendientes

tenían que ser siervos de sus hermanos y sus descendientes. Hasta allí el relato bíblico. Sin embargo, los teólogos racistas acudieron a ese mito para decir que Cam es el padre de todos los negros con lo cual justificaban la esclavización.

• En esto hay varias cosas curiosas. En primer lugar, si tomamos este relato como hecho histórico y nos atenemos a la tabla de naciones que da la misma Biblia, resulta que Cam tuvo cuatro hijos, los cuales se supone dieron lugar a cuatro naciones. Cuch (Etiopía), Mizraím (Egipto), Fut (que se supone padre de los demás norafricanos) y Canaan. Si la maldición fue sobre Canaan entonces cayó sobre los Cananitas (enemigos históricos de Israel) y no sobre los demás hijos de Cam (Gn 9,18ss y Gn 10,6). Y como hemos visto, Mizraím, Cuch y Fut eran también hijos de Cam, pero Noé no maldijo a Cam sino a Canaan, no sabemos por qué, pero eso es lo que cuenta el relato bíblico. Entonces los africanos descienden de Cam pero ni siquiera descendían del hijo maldito.

• Ahora, la maldición no fue de parte de Dios, sino de Noé.

• Ahora bien, en la teología del Antiguo Testamento, las maldiciones afectan hasta la cuarta generación y estaríamos en presencia de miles de años de diferencia entre el momento en que se supone ocurre esta historia y el Siglo XVII.

• Además, según la teología del Nuevo Testamento, ni siquiera los cananitas deben nada, porque se supone que el acto del sacrificio voluntario de Cristo saldó todas las cuentas anteriores, de modo que no podía ser que 1500 años después los africanos tuviesen de pronto que comenzar a pagar la supuesta ofensa de Cam.

• En seguida, el pastor daba como ejemplo al negro, al bosquimano al aborigen de Papua. En ellos descubre no "solamente las características del hombre primitivo, distorsionado y materializado por el pecado", sino que asegura que hay un "secreto especial" que se esconde tras la noche de la historia.

• La ideología racista se transmite ahora a los niños, por medio de los textos escolares y se predica en las iglesias. En 1932 en las directrices que se da el movimiento religioso de "Cristianos Alemanes" se asegura que "en la raza, la Nación y las características nacionales vemos puntos de orden para nuestra vida". Ese orden fue establecido por el mismo Dios y por tanto era un deber mantenerlos. "Por ese motivo cualquier mezcla de raza" debe ser rechazada. Mantener la pureza de raza era un imperativo de los alemanes. "La creencia en Cristo no destruye la raza, sino que la profundiza y santifica". (Luepke, 1978,3).

• Como vemos, la teología se prestó para buscar argumentos que demostrasen que la esclavización de los africanos era por voluntad Divina.

Una visión cristiana

• Santiago 2,1 no deben hacer diferencias entre las personas.

• Efesios 4,5-6 un solo Dios que está en todos.

• Gal. 3,27-29 ni judío, ni gentil, ni hombre ni mujer, todos son descendientes de Abraham y herederos.

• Col. 3,11 ya no importa ser griego o judío, lo que importa es que Cristo es todo, está en todos.

La cultura en relación a la Biblia

El tema de la cultura, al advertirnos sobre el texto como algo construido, nos posibilita buscar el significado del texto no en el autor o el mundo detrás del texto, o en el texto como tal, sino en el encuentro o en la interrelación entre el texto y quien lee. O más bien, el significado emerge, como el resultado del encuentro entre un texto social e históricamente condicionado y alguien quien lee y que también está social e históricamente condicionado. En este sentido, se impone una lectura interrelacional u holística del texto. El texto no puede ser visto como objetivo o univoco. Culturalmente el texto tiene que ser visto como un fenómeno multicultural o mejor, intercultural.

Una historia bíblica marcada por lo multicultural

Aunque la Biblia frecuentemente es leída para justificar opresiones de grupos marginalizados, no se puede negar que ella nos permite explorar modelos y tradiciones de prácticas emancipatorias. Esto que acabamos de señalar nos permite pensar la Biblia no como un arquetipo normativo, pero como un prototipo histórico que posibilita a las personas negras su identidad histórica y teológica.[1]

Con estas premisas podemos leer el texto de la Biblia recuperando la multiculturalidad, esto es, las memorias de diversas culturas. Una lectura que descubra el universo de ideas, imágenes y temas que son parte de un mundo cultural amplio, o mejor, de diversos mundos culturales. Sin embargo, esa propuesta no niega la necesidad que tenemos de advertir sobre el dominio cultural que en el propio texto tiene la cultura judaíca dominante, patriarcal y monosteísta.

[1] Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Bread not Stone – The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, Boston: Beacon Press, 1984, (introducción, p.17).

3.4 Diálogo con Daniel Rojas

Religiosidad tradicional bribrí y chamanismo

Resumen: En esta ponencia se analiza la función que los chamanes desempeñan en las prácticas curativas de los bribris. El objetivo principal es ir dilucidando el sentido religioso que se encuentra oculto en estas prácticas rituales. Se trata de analizar los aspectos más concretos a través de los cuales se manifiestan estas creencias. Dígase las prácticas medicinales de los chamanes, actividades que dejan entrever un profundo carácter religioso dentro de la cotidianidad de las relaciones sociales que se establecen en la vida en comunidad. Interesa retomar este tipo de prácticas, porque en ellas se puede presenciar mejor este carácter religioso, a partir de la correlación existente entre la concepción del mundo y las actitudes individuales y colectivas asumidas en dichas prácticas.

La cosmogonía bribri, como sistema unificado de mitos y creencias sobre el origen y como estructura organizadora de las manifestaciones concretas de la vida cultural, viene sufriendo un proceso de transformación, producto de la tensión con las concepciones socioculturales y religiosas occidentales. Por un lado, se ha venido desarrollando un proceso de apropiación de elementos religiosos externos a las tradicionales culturales indígenas y, por otro lado, han ido perdiendo validez aspectos fundamentales de las propias creencias míticas y de los conocimientos tradicionales. De esta manera, en este proceso se van transformando algunos de los referentes culturales básicos que conforman la identidad colectiva. En relación con las manifestaciones religiosas, no se puede afirmar que el resultado de dicho enfrentamiento sea una solución armónica o una mezcla homogénea de la diversidad. Las particularidades y las formas de manifestarse dependen más bien de las actitudes y de la forma en que los tipos de creencias se tratan de imponer de acuerdo con cada grupo religioso externo, así como con el momento histórico en que se han desarrollado

las relaciones de intercambio en las comunidades. En general, esto implica grados muy diversos de asimilación e identificación con estas "nuevas religiones".

Un sector considerable de la población en las comunidades de Baja Talamanca participa en principio a algún grupo religioso, o bien, se pliegan a las formas tradicionales, en las cuales muchos se sienten pertenecer. Con esto no se quiere decir que la mayoría de la población sea practicante activa, sino, más bien, que existe una aceptación relativa, caracterizada por una relación más bien ambigua con algunas "prácticas religiosas externas". Entre los bribris existe, por ejemplo, un amplio sector que formalmente se denominan católicos, quienes, sin embargo en la cotidianidad no llevan a cabo ningún tipo de prácticas religiosas pertinente con dicha tradición. Tanto la mayoría de la población en las partes más altas de la cordillera, en las localidades de Alto Coén, Alto Lari, Alto Urén y San José Cabécar, como también una parte considerable de la población en Baja Talamanca, no participa de ninguna religión foránea. A este grupo pertenecen también los *Awapa* y otros especialistas ubicados en diversas localidades en el valle, quienes se aferran a sus propias tradiciones y concepción de mundo, tratando de mantenerse fuera de la influencia religiosa externa.

A continuación voy a desarrollar algunas de las manifestaciones específicas, para luego, por medio de ejemplos concretos de cada grupo, darles vida a estas diferencias.

Rituales de curación, dietas y prohibiciones

En este apartado interesa analizar la función que los médicos tradicionales (chamanes) desempeñan en las prácticas curativas de los bribris. El objetivo principal es ir dilucidando el sentido religioso que se encuentra oculto en estas prácticas rituales. En particular, es importante comprender cómo aquellas prácticas se han ido transformando a partir de la relación creciente con la cultura occidental y cómo se manifiestan diversas intensidades y matices en las diferentes

comunidades indígenas. En este nuevo proceso, nacido del contacto con el "otro", el cambio se desarrolla en dos direcciones. Por un lado, las nuevas ideas de afuera se introducen y se adaptan a la concepción de mundo propia; por otro lado, el nuevo acercamiento con el mundo indígena, con sus tradicionales, solo es posible desde las nuevas condiciones que determinan su realidad actual. Al volver a aprehender su propia tradición cultural con nuevas perspectivas, necesariamente se va a ejercer una influencia y una transformación de lo propio. Mediante el contraste de las prácticas religiosas bribris con las tradiciones religiosas occidentales, se pretende comprender el rol que este enfrentamiento tiene en la conformación de su identidad cultural. En esta conjunción de concepciones de mundo presentes en los bribris se encuentran elementos que no siempre son contradictorios con sus propias creencias. En algunos casos, esto conduce a que se desarrollen experiencias, nuevas, en las cuales se tiende a la complementariedad de ciertos preceptos religiosos. De esta manera, cuando se refleja en sus prácticas una vinculación con su cultura, sea un proceso de reapropiación de su tradición, mientras que en otros casos se percibe cierto proceso de exclusión o desarraigo frente a la cultura propia.

Más que el análisis de la lógica interna que caracteriza las creencias y tradiciones bribris, interesa ahora analizar los aspectos más concretos a través de los cuales se manifiestan estas creencias. Me refiero a las prácticas medicinales de los chamanes, actividades que dejan entrever un profundo carácter religioso dentro de la cotidianidad de las relaciones sociales que se establecen en la vida en comunidad.

Mi interés es retomar aquí este tipo de prácticas, porque en ellas se puede presenciar mejor este carácter religioso, a partir de la correlación existente entre la concepción del mundo y las actitudes individuales y colectivas asumidas en dichas prácticas. A pesar de los cambios que se vienen desarrollando en el nivel de la identidad cultural, la concepción de mundo de los bribris es observable en la mayoría de las manifestaciones socioculturales, tanto en el nivel colectivo como en el individual. Esta particularidad cultural, que proviene de su visión de

mundo, marca tanto la forma específica en que son entendidas las religiones occidentales, como también su forma de participar en estas. Dado que la cosmología bribri está integrada en la cotidianidad, no existe una religión estructurada separada de las prácticas cotidianas. La forma de entender la realidad propia o de los otros está determinada por esta visión religiosa del mundo.

A esta forma de actuar y de sentirse en el mundo lo llamamos la espiritualidad o religiosidad bribi[1]. Esta actitud religiosa es constatable en los rituales de curación y de purificación, actividades o ceremonias que tienen un fundamento mítico que les da consistencia. Aunque no todos los diferentes actores sociales manejan con profundidad dicho fundamento mítico, todos saben que los Awapa tienen el conocimiento necesario para ponerlo en práctica mediante los rituales. Este es capaz de poner en comunicación al paciente a través de su enfermedad con el mundo de los espíritus. Esta capacidad del chamán de concebir la realidad desde la tradición mítica, referida a los distintos tipos de relaciones que se pueden construir para entender un fenómeno determinado, es asimilada por todos los miembros de la comunidad, pero no de la forma integrada como lo hace el chamán. Es a través de los mediadores sukias[2] que la incertidumbre y la angustia provocadas por la enfermedad que perturba al paciente tienen a desaparecer, al restaurarse la confianza a través del ritual de curación. Así, el enfermo se deja llevar por el efecto de bienestar que la cura concreta le proporciona. Paralelamente se entra en estados que propician cierta vinculación con otro tipo de realidad no perceptible, aquella a la cual solo se accede haciendo referencia a sus propios correlatos míticos. De esta manera, se evoca en el nivel simbólico el *mundo de los espíritus.* Seguidamente, se desarrollan las formas particulares que adquiere el chamanismo entre los bribris. En concreto, se explora la función social que los chamanes tienen en las comunidades y cómo sus prácticas curativas se han ido transformando.

La experiencia chamánica y la función de los chamanes entre los bribrís

El chamanismo, entendido como el conjunto de creencias y prácticas propias que los chamanes desarrollan, puede ser interpretado de diferentes maneras. Así, por ejemplo, se le puede definir como un: "Hechicero al que se supone dotado de poderes sobrenaturales para sanar a los enfermos, adivinar, invocar espíritus, etcétera." *(Diccionario de la Lengua Española, 1992, pág. 634).* También se le puede definir como: "La creencia en la capacidad que desarrollan los chamanes para entrar en relación con los espíritus" *(Duden, 1989, pág. 1303)*[3]. Los chamanes se desempeñan en los pueblos naturales como sacerdotes, curanderos, médicos o consejeros; es decir, como personas que gozan generalmente de un gran prestigio y reconocimiento social. A estas imágenes sobre el chamán se agregan otras acepciones que tienen un carácter más ambiguo, como la del mago, hechicero, brujo o, incluso, una persona con poderes demoníacos.

El vocablo chamán, de acuerdo con *Velásquez (1987:32),* proviene de la lengua tungus de la Liberia oriental y en su significado está implícita la idea de curador *de almas.* Este término está también relacionado etimológicamente con la palabra védica *Sram* que significa *calentarse a uno mismo* (véase Halifax, 1979, cit. Por Velásquez, 1987: 32). Esta doble direccionalidad, que se encuentra implícita en el concepto de chamán, nos ayuda a entender la concepción particular del chamán entre los bribris. Por un lado, la primera relación nos muestra una faceta hacia fuera, que se fundamenta en el reconocimiento social de su condición de sabios. Como curador de almas, el chamán es también el representante del vínculo con el *otro mundo*, el de los espíritus. Los resultados de estas mediaciones hechas por el chamán van siendo apropiados de forma parcial por la colectividad. En la segunda relación que se hace del término, se desprende una concepción relacionada con la capacidad para la autoformación, el autoconocimiento y la ampliación del propio universo simbólico. Estas dos acepciones hacen referencia a la complejidad que está implícita en la experiencias chamánica. Una

tendencia implica un proceso continuo de desarrollo de su propio ser, de su propia personalidad, y la otra se refiere a la importancia social que tiene su práctica y a su significado en la sociedad.

De acuerdo con Velásquez (1987:33), el concepto de chamán representa en algunos pueblos latinoamericanos ciertos particularices específicas. Por ejemplo, para los huicholes (wicholes) en México el término *niérika,* utilizado para designar al chamán, condensa la idea de aquel que trasciende un umbral "de entrada dentro de nuestras mentes a un mundo que está escondido dentro de nosotros". Para los kunas de Panamá, el término chamán tiene varios nombres de acuerdo con caracteres propios o adquiridos. Por ejemplo, la palabra *nele* se refiere a la persona que de forma innata trae el arte de la adivinación como una potencialidad propia. Esto es interpretado por el chamán de nacimiento a través del estudio de la placenta. Se encuentra también el *Sahila* que significa cabeza, por lo cual representa al sabio, al meditador, pensador y sacerdote, quien debe aprender los cantos dejados por los mayores. Otro tipo de chamanes entre los kunas es el *Ina Tuledi*, quien es el dueño de la medicina (*medicine-man*), que se encarga de curar a los enfermos. Vemos aquí una especialización en tres formas diferentes en que se caracterizan los distintos tipos de chamanes.

Para los bribris, el término Awá (chamán) se refiere a la persona que tiene conocimientos sobre el origen de la tierra, del cosmos y de todo lo existente. Es él quien tiene la posibilidad y la capacidad para entrar en contactos con los espíritus y con su dios (*Sibü*). También se le asocia con aquella persona que conoce el propósito de la vida y de la existencia del hombre. Se reconoce en él a una persona con gran conocimiento, por lo que se le considera como un sabio. Al ser un conocedor del sentido de la vida, debe saber curar y además ser un buen consejero. La palabra *awá* no solo se refiere al sujeto que practica las curaciones, sino que como cualidad puede ser compartida también por ciertas plantas, animales o incluso algunas piedras, cuyo "espíritu residente" activa la curación.

En bribí, el término común para referirse a la curación es *sekêpeyok*, que consiste en disponer al enfermo a través del canto y de las dietas para la curación, proceso a través del cual se procura ahuyentar los espíritus de las enfermedades. Además, la curación es acompañada de la aplicación de la medicina natural. Entre los bribris, el médico tradicional tiene también como función ayudar a los recién casados en la forma de planificar lo familiar, así como en el cuidado y las curaciones respectivas de la mujer embarazada y del embrión. Una forma de curación especial que es llevada a cabo por lo chamanes más experimentados se le conoce como *kömeneuk* o "cambio de canasta". Esta difícil operación consiste en tratar de cambiar ciertas disposiciones psicoanímicas y somáticas del recién nacido para que la persona pueda resistir mejor las enfermedades.

Según los bribris, cuando un niño nace, trae simbólicamente en sus *manos un manojo o ramo imaginario* que representa las potencialidades y las habilidades por desarrollar en el futuro. La interpretación de esos signos, así como los tratamientos curativos, solo pueden ser llevados a cabo por los chamanes. Sobre aquellas potencialidades y disposiciones que determinan al sujeto, debe influir el chamán, con el fin de que el espíritu de la enfermedad, al tratar de ingresar en el cuerpo del paciente, no encuentre el lugar donde habría de posarse. De esta manera, el espíritu no podrá manifestarse en una enfermedad. De acuerdo con el líder indígena Alí Segural, el espíritu de la enfermedad, al no poder reconocerse o reflejarse en ninguna parte del cuerpo, deberá abandonarlo sin causar mayor daño. En esta operación, el awá se debe dejar llevar por una especie de corriente o movimiento interior que fluye y forma parte de su cuerpo desde los orígenes del mundo. En estas experiencias chamánicas, el tiempo lineal y el espacio concreto se relativizan, o mejor dicho, se trascienden. Este rompimiento se da cuando el chamán logra poner en equilibrio las fuerzas que actúan en él como un microcosmos. para luego tratar de restablecer el equilibrio con el mundo exterior, con el macrocosmos.

El acceso a esta realidad atemporal, que es transmitida en la lógica del mito, permite al chamán explorar "conscientemente", la realidad

concreta. El Awá representa una especie de mediador, cuyo rol es llevar a cabo la negociación y el convencimiento de los espíritus para que no causen el mal a los hombres, alejándolos de los alrededores. Este trata de disponer de ciertos espíritus auxiliadores residentes en restos de animales como huesos, plumas y pieles, o en plantas medicinales, para que ayuden en el proceso de curación. Desde allí comienza el proceso de curación del paciente; este es, en parte, un repaso del proceso de curación experimentado anteriormente ellos mismos como chamanes. De este principio, fundamentado en un equilibrio original, surgen también en algún momento las diferencias y los desequilibrios que se mostrarán más adelante en las enfermedades. Todo lo que es realizado de forma ritual en el proceso de curación por el chamán, debe posibilitar el restablecimiento del equilibrio perdido. Este se puede lograr a través de los viajes chamánicos realizados por las geografías el mito, los cuales son apoyados por los cantos sagrados. En relación con la experiencia introspectiva en el proceso de formación de los chamanes, afirma Taussig (1987:447-48):

> "It is an enchanting and empowering notion that, in striking contrast to what we migth call the scientific model of healing and sickness on which the university training od doctors in now based, folk healers and shamans embarks in their careers as a way of healing themselves. The resolution of their illness is to become a healer, and their pursuit of this calling is a more or less persistent battle with the forces of illness that lie within them as much as in their patients. (...) The cure is to become a curer. In being healed he is also becoming a healer. In becoming one the option is whether he will succumb to the encroachment of death subsequent to soul loss, or whether he will allow the sickness-causing trauma and the healer's ministrations to reweave the creative forces in his personality and life experience into a force that bestows life upon himself and upon others through that bestowal. In the journey undertaken by the healer and the sick man into an underworld and up into the mountains across the sacred landscape of space and time, it is this option that is being traversed".

Este proceso de autoconocimiento y exploración del sí mismo que el chamán debe emprender constituye una experiencia fundamental dentro

de la formación necesaria para llegar a convertirse en chamanes. Por medio de este proceso de introspección, el chamán logra comunicarse con sus orígenes; es decir, con los espíritus de sus antepasados, de las fuerzas de la naturaleza o incluso del cosmos; lo cual le permite encontrar una especie de equilibrio interior que es necesario para poder enfrentarse con los desequilibrios causados por los espíritus de las enfermedades, tanto en sí mismo como en su paciente.

Si recordamos la noción *huichol* sobre el chamanismo, se podría afirmar que entre los bribris se observa un proceso de introspección semejante. Después de ser iniciado, el sukia tiene que ir construyendo su propia perspectiva a través de su propia experiencia chamánica; debe convertirse en una especie de forjador de sí mismo. El concepto huichol expresa este proceso de formación cuando se define la experiencia chamánica como la forma de pasar cierto umbral interior. El chamán debe ser capaz de atravesar la "puerta de entrada" que abre el camino hacia aquel mundo escondido dentro del sí mismo. A través de este viaje interior, que implica una experiencia no solo corporal y psíquica, sino también espiritual, el chamán logra acceder a la realidad concreta desde una conciencia más amplia que podríamos llamar trascendental. En el proceso de aprendizaje, el chamán trata de aprender lo fundamental a través del contacto con su maestro, para después proseguir su propio camino. De esta manera, cada uno desarrolla su propia forma de interpretación. Las diferencias observadas entre los chamanes de Talamanca responden a las formas particulares en que cada uno va ordenando sus experiencias y a la forma específica de entender el mundo. En sus prácticas y en sus concepciones sobre la vida y el cosmos, están implícitos sus propios puntos de vista. El chamanismo en Talamanca mantiene también semejanzas significativas con otras prácticas chamánicas de la región. Al igual que los kunas, los chamanes bribris y cabécares practican la adivinación a través de sus piedras oraculares y la lectura de sueños. Estos son medios básicos que le permiten al chamán comunicarse con el mundo de los espíritus que habitan en las piedras o se expresan a través de los sueños y de esta manera comunicarse con sus propios orígenes.

La forma particular de entender el mundo y ejercer la medicina varía también de una comunidad a otra. Por ejemplo, los chamanes procedentes de Alto Lari, lugar ubicado al sur de Talamanca en la frontera con Panamá, no cuentan con el mismo prestigio que tienen los que proceden de la tradición del Bajo Coén, comunidad ubicada a unos 10 ó 15 kilómetros de la anterior. Estos, a pesar de ser bribris también, mantienen diferencias sustanciales en cuanto a las prácticas curativas. Esto se expresa en el siguiente comentario de Rosendo Jackson sobre la diferencias entre las prácticas de curación en el Alto Lari y las del valle de Talamanca, de donde él proviene[5]

> "Si, ese desde el Lari para allá no tiene (*no tienen las mismas prácticas de curación que ellos:* La de ellos es solo sajinillo,[6] viene y lo pasa, calienta un sajinillo en un fogata, pasa fiuu... fiuu... y siguiente día se quiebran ese ramita con fuego. El carbón con fuego y se envuelve bien, con ese...con ese sajinillo.
>
> Mirá vamo allá, y lleva donde *Chilibi*,[7] nosotro llama *Chilibi.* Y llega ahí y lo hace, lo pasa y lo pone encimo, lo pone debajo de uno y en uno medio, agachan así, y ya vamo. Solo eso le dije. Ellos no usan pollito, ni nada, ni nada, ni nada. Y canta muy poquito, no toda la noche, pero resulta, porque es simbolizado.
>
> Dios no habló mucho con ellos (*los del Alto Lari*). Me dicen los Viejo que Dios habló mucho, porque Dios dejó netamente más (*a nosotros*). Para decirse él aprecia más el grupo de nosotros, aprecio más parece y nos dejó más entendimiento, más sabiduría, más...ehh...conocimiento más profundo que aquellos. Por eso es que tribu de nosotros existía los mejores *Awapa*, en ninguna parte existía cántico de eso, de...de...de hacer funeral, conducir el espíritu. Ese grupo de gente no quedaba nada, ninguno. Solo nosotros ha tenido eso".

Como se desprende de la narración, en el primer ritual de curación (en el Alto Lari) se realizan los respectivos cantos en una sola noche, mientras que en el segundo, los rituales y cánticos de curación durante hasta cuatro noches (en el valle de Talamanca). Esto quiere decir que no hay una única forma de ejercer el chamanismo, ya que se encuentran

variaciones de acuerdo tanto con la tradición específica y el lugar de procedencia, como con la propia forma en que el mito es interpretado por cada chamán. En Talamanca las particularidades de cada chamán van a estar determinadas tanto por el clan de procedencia, como por el grado experiencia y dominio individual de la especialidad. Tanto entre los bribrís como entre los cabécares existen ciertos clanes que se especializan en la formación de chamanes. Sin embargo, no todos los clanes de los cuales proceden los chamanes tienen la misma reputación y fama. En ambos grupos indígenas existen clanes con mayor prestigio en la formación de chamanes. Además, entre los indígenas de Talamanca los chamanes que proceden de clanes cabécares tradicionalmente cuentan con un mayor respeto y reputación que los que provienen de clanes bribrís.

Otra diferencia entre los chamanes está dada por la tendencia hacia la práctica del *kókomo* o hechicería. En Talamanca, al chamán se le asocia también con cierta faceta oscura, ambigua y poco clara, que, a su vez, posee una potencialidad negativa. Al ser este personaje quien maneja el secreto de las curaciones, también tiene la posibilidad de crear el mal y enfermar a las personas. A este poder se le conoce en bribrí como *Kökomo* y se refiere a esta potencialidad negativa de provocar desequilibrios y producir enfermedades. A esas enfermedades las denominan los chamanes como "nuestro hijo" o "nuestra creación". Sin embargo, solo algunos chamanes se dedican a estas prácticas de hechicería, por lo que son considerados por los indígenas como una especie particular de chamanes que pueden tanto curar como dedicarse a hacer el mal. Los chamanes curanderos, por su parte, cuentan con un mayor reconocimiento social porque su función es fundamentalmente curar y hacer el bien para la comunidad.

En el chamán se reconoce un conocimiento propio que se desarrollar por medio del mito. Ellos sostienen que el conocimiento le es transferido por los espíritus y por su divinidad. La perspectiva del origen que ofrece el mito es la que enlaza todo el conocimiento que los chamanes poseen. Esta perspectiva les confiere a la experiencia chamánica una delimitación

en un espacio-dinámico propio. Por esta razón, la práctica de los *awapa* representa en cierta medida una forma de resistencia ante el embate de un mundo moderno en constante cambio. Ellos se mantienen todavía hoy en día como los "testigos" de otra forma diferente de acercarse y de conocer el mundo. Esta experiencia tiende siempre a una unificación de las distintas realidades que deben de ser asidas por el hombre mismo, para poder experimentar una cierta unidad con el universo. En el conocimiento y l actuación de los chamanes bribris está presente la noción de mundos o realidades duales que conforman el cosmos, donde interactúan los espíritus, los hombres, la naturaleza y el universo. En todo lo perceptible se incorpora una especie de substancia animada imperceptible a los sentidos, cuyas manifestaciones son representadas a través de los espíritus de las cosas. Esta doble dimensionalidad de la realidad, en la cual confluyen simultáneamente varios mundos, como se analiza en el apartado referido a la interpretación de mitos, es el espacio-tiempo con el que los chamanes entran en contacto. Ellos lo llaman el *mundo de los espíritus*, con el cual se adquiere la capacidad de comprender la complejidad de la realidad concreta. Desde esta perspectiva dual del mundo, se deben entender las prácticas curativas presentes entre los bribrís. Alrededor de las prácticas curativas se siguen manteniendo actitudes ritualizadas, las cuales, a pesar de las variaciones formales que tienen, siguen persistiendo de diferentes maneras en cada comunidad.

El chamanismo y el proceso de curación

El proceso de curación, concebido desde su significado simbólico, está dirigido hacia la restitución del equilibrio y de la unidad interior en el individua o en la colectividad[8]. El ritual es una especie de herramienta con la cual se trata de contrarrestar las tendencia desequilibrantes, cuya apariencia concreta se manifiesta en la enfermedad. En la concepción de enfermedad que tienen los bribrís, ésta es producto de una alteración provocada por un desequilibrio existente, que tiene lugar entre el mundo del espíritu invisible y el mundo de la realidad concreta. De esta manera, cada manifestación concreta de la enfermedad tiene una valencia

contraria al espíritu residente en los diferentes órganos del cuerpo. Por ejemplo, el reumatismo *Ari* es provocado por un ser al que le dan el nombre de espíritu de la vaca, que ataca a cierto espíritu residente en los huesos de los hombre y causa la enfermedad. Para los bribrís, los desequilibrios son generados por fuerzas o espíritus que se muestran en las manifestaciones de una enfermedad particular a la que están íntimamente vinculados. Estos son seres que vienen a comer el cuerpo y a beberse la sangre de los enfermos. Estos últimos son considerados por los espíritus de las enfermedades como una forma de alimento. La sangre del enfermo es considerada por los espíritus como bebida de cacao o chocolate,[9] mientras que sus carnes representan el maíz o el banano. La labor de los chamanes bribrís es contener estos espíritus dañinos y buscar una reconciliación, o, bien, una exhortación a que "abandonen la casa", en este caso, el cuerpo del paciente, para que se restablezca el equilibrio. Esto se logra al ir acercando su estado físico-psíquico con el mundo trascendental-simbólico de los espíritus.

Cuando el espíritu de la enfermedad ataca a un individuo, provoca alteraciones y desequilibrios en diferentes niveles. Se podría afirmar que la enfermedad en el nivel fisiológico es generada por todo aquellos con lo cual el hombre se ha alimentado y que ha incorporado tanto física como psíquicamente. En el nivel simbólico, la enfermedad representa alteraciones y discontinuidades internas producidas por todo aquello que el individuo ha ido incorporando a lo largo de su vida. En el nivel de lo espiritual, el desprendimiento del origen es lo que provoca el rompimiento de los puntos de equilibrio. Por esta razón, un aspecto muy importante presente en los procesos de curación es tratar de restablecer esos puntos de ruptura que, por diversas razones, van separando a los individuos de sus propios preceptos culturales. En el nivel de las tradiciones, el origen de la enfermedad se asocia con la ruptura de tabúes o prohibiciones culturales, lo cual viene a debilitar a aquellos puntos de unión y de equilibrio originarios. Esta ruptura provoca el desencadenamiento de acontecimientos adversos a los establecidos en el orden sociocultural y cósmico. El desequilibrio que se manifiesta en la enfermedad es producto de este quebrantamiento de

normas o tabúes sociales, que puede traer como consecuencia efectos negativos, no solo para u individuo en particular, sino incluso para la familia o la comunidad en su conjunto. A continuación se desarrollan los diferentes momentos del proceso de curación que llevan al restablecimiento del equilibrio perdido en estos diversos niveles.

En los rituales de curación, el primer paso que realiza el chamán es la preparación de las aguas con las piedras adivinatorias, para luego, con la ayuda de estas piedras, poder decretar los ayunos y las medicinas que deberán ser tomadas por el paciente. Inicialmente, por medio de la comunicación con las piedras adivinatorias, para luego, con la ayuda de estas piedras, poder decretar los ayunos y las medicinas que deberán ser tomadas por el paciente. Inicialmente, por medio de la comunicación con las piedras adivinatorias, se establece una especie de diagnóstico inicial sobre la enfermedad del paciente. La preparación del enfermo para enfrentarse con su enfermedad comienza cuando se le dan de beber esta agua purificadas, obtenidas tras haber depositado en ellas las piedras curativas o adivinatorias[10]. El tomar las aguas de las piedras sagradas facilita el alivio de la enfermedad y propicia el encuentro con los contenidos más profundos de sus orígenes culturales; es decir, con las creencias y representaciones míticas, consideradas por ellos como una esencia inmortal. En caso de gravedad, el simple hecho de tomar esas aguas hace que el enfermo se mantenga en el mismo estado por un tiempo prudencial, mientras el *awá* se prepara para continuar con el siguiente paso de la curación.

El segundo momento del proceso curativo consiste en seguir ciertas reglamentaciones y dietas específicas (especie de disposiciones y prohibiciones culturales) propuestas por el chamán. Las comidas deben consumirse frías y sin sal, solamente dos veces al día, una vez al amanecer y otra después del atardecer. Se debe guardar reposo, permanecer en la casa y resguardarse del contacto directo con la luz del sol, además se debe evitar hablar innecesariamente. Mediante la prescripción de permanecer dentro de la casa se busca cierto recogimiento interior que induce al desarrollo de un proceso introspectivo. Con ello se trata de

restituir cierto equilibrio original que había sufrido una ruptura tras la manifestación de la enfermedad. Además, durante estas dietas se restringe el consumo de carnes, de grasas y de frutas, así como, la mezcla de comidas y el uso de condimentos. Lo permitido son las comidas de "origen" propiamente indígena, como quelites[11] y el banano primitivo, que de acuerdo con sus tradiciones pertenecen a la propia cultura[12]. El consumo de este tipo de banano durante los ayunos simboliza aquello que mantiene un vínculo con los orígenes, una unidad, es aquello que no se rompe ni se parte.

La acción del chamán consiste en la revelación del origen de esta fuerza desestabilizadora, así como su carácter y la forma en que se hace presente mediante enfermedad. La curación es entonces una forma de descubrir y conocer la enfermedad. Lo que es equivalente a un proceso de reflexión sobre los espíritus o fuerzas perturbadoras que ponen en peligro el equilibrio, esta vez concentrado en la enfermedad del individuo. Al intentar comprender tanto las causas como los efectos de la enfermedad, se comienza a relacionar esta con un desequilibrio entre la realidad concreta y el mundo de los espíritus. Del conocimiento y el manejo sobre los mitos que el chamán tenga, depende la comprensión de la enfermedad y los alcances de la curación que este pueda realizar. Al respecto, afirma Velásquez: "Conocer los mitos es conocer el origen de los elementos y la trama de relaciones. A través del mito el chamán sabe dónde encontrar lo que persigue y sabe además hacer reaparecer un hecho necesario y significativo para su sociedad. Conocer el origen de un objeto, animal, o planta, equivale a adquirir un poder mágico sobre ellos y así pueden dominarlos, multiplicarlos o reproducirlos a su voluntad" (1987:69).

Para los bribrís, los rituales de curación adquieren sentido cuando el paciente se va identificando con la búsqueda de cierta unidad respecto a su enfermedad, a su historia personal y a los significados simbólicos que por medio de la enfermedad se van interrelacionando. Estas interrelaciones hacen que el individuo o el enfermo retorne a sus propios mitos para buscar explicaciones, proceso que lo va ligando

automáticamente con sus orígenes. Podría afirmarse que la curación realizada por los chamanes significa un paliativo muy importante orientado a disipar los oscuros temores referidos y simbolizados en el muerte concebida como un paso trascendental. Es el retorno a lo otro, a lo desconocido, al mundo del espíritu invisible, el mismo al que los chamanes en sus experiencias y con sus represtaciones tratan de develar.

Para el paciente, la experiencia de la curación no solo significa la posibilidad de mejoramiento físico, sino también un espacio donde la enfermedad se transforma en un medio que induce a la introspección. Los descansos y los ayunos *btsök*, así como los rituales acompañados por los cantos llevados a cabo por el chamán apuntan hacia esta dirección. Este proceso se transforma en una especie de reconstrucción y búsqueda del sí mismo, por medio de una identificación de las causas de la enfermedad y de los desequilibrios internos y externos. Como se mencionó anteriormente, el paciente es inducido a buscar el mito como modelo de referencia simbólico, para poder canalizar el proceso de curación. Este es un momento donde se hace muy evidente el vínculo del individuo con sus orígenes, con su cultura y su tradición. El canto de curación que realiza el chamán es el hilo a través del cual se logra la reactualización del mito para poder luego comunicarse con los poderes originarios. Solo después de haber llegado hasta este momento, ellos hablan de la posibilidad de curación y del restablecimiento del equilibrio. Acerca de la importancia de los cantos chamánicos en los rituales de curación, afirma Velásquez:

> "Analizar el canto chamánico es como abordar una teoría general extractada de la semiología, ya que abarca la vida y actitudes de los signos y no solo del lenguaje. Es también meditar acerca de las reflexiones que sobre el pensamiento mismo realizan los chamanes en un proceso lógico y concreto de sus realidades. En el canto chamánico se combinan elementos filosóficos, que son parte de su nivel ideológico, con elementos substanciales de su mundo natural donde hombre, pensamiento y naturaleza conforman los principios constitutivos de su propia visión cosmogónica" (1987:254).

A través del canto se accede al espacio chamánico que asocia latitudes geográficas con espacios virtuales, mediante los cuales el chamán puede viajar. En estos espacios se asocian tanto la naturaleza de la enfermedad como su curación. En la prohibición del contacto con el sol, que se establece en las dietas, se evoca el mundo de la oscuridad y las profundidades; es decir, el mundo de los espíritus de donde no solo proceden los indígenas, sino también los espíritus de las cosas y de las enfermedades. De la forma como se conjuguen esta fuerzas en esto otra dimensión, depende la dirección que la realidad concreta tome. Por ello, en la curación se hace referencia a la creación del mundo originario, anterior a la aparición de los hombres y de las enfermedades. En estos orígenes míticos se encuentran, además los preceptos culturales fundamentales que rigen las relaciones sociales en la comunidad. Los cantos que los *awapa* ejecutan como parte del proceso de curación los transporta a momentos de equilibrio anteriores a la aparición de la enfermedad. Los bribrís consideran que antes de que produjera el quiebre del equilibrio, tanto los individuos como los espíritus conformaban una sola unidad. En esta unidad existía una especie de acuerdos con los espíritus que debían ser cumplidos en la relación que establecían los hombres con las fuerzas de la naturaleza. Durante la enfermedad, esta búsqueda de los acuerdos es fundamental para volver a establecer en el "aquí y el ahora" el orden y el establecimiento de nuevos puntos de unión. Por medio de los cantos, se logra establecer una especie de negociaciones y nuevos acuerdos entre el hombre y los espíritus, en los cuales se invita a estos a que desalojen la casa, refiriéndose con ello también al cuerpo del enfermo. Mediante el enfrentamiento entre la manifestación concreta de la enfermedad y el proceso de curación, los espíritus tienden a alejarse, dejando libre el cuerpo del individuo enfermo.

Estas fuerzas en conflicto se representan de forma simbólica a través de las enseñanzas y de las luchas contra los espíritus que se encuentran plasmadas en los mitos sobre el origen. Según la leyenda, sibö se vió obligado a combatir contra estos espíritus para poder establecer un principio de orden en el mundo. La reescenificación por parte de los

awapa de estas acciones ejemplares llevadas a cabo por *sibö* tiende a la búsqueda y al restablecimiento del principio de equilibrio. En la curación el chamán debe explorar todos aquellos espacios desde los cuales adquiere sentido el proceso de negociación con los espíritus.

En el proceso introspectivo inducido por el proceso de curación, el paciente se acerca a aquellos espacios míticos y se introduce en el universo simbólico que forma parte del mundo del *espíritu invisible*. Podemos decir que en estos rituales de curación es donde se refleja más clara y concretamente el papel mediador del *awá*. A través de él se establece un diálogo entre lo conocido y lo desconocido, entre el mundo de los espíritus y el mundo concreto o, si se quiere, entre sibö y los hombres. Se podría afirmar que en estas prácticas curativas y en las dietas que las acompañan se busca un acercamiento a lo propio, tanto en el nivel colectivo como individual. Al concebir el sujeto su enfermedad como un desequilibrio en el camino que su vida concreta ha tomado, debe tratar de entender qué condiciones, sean estas personales o colectivas, han desencadenado este proceso perturbador. Comprender la enfermedad de esta manera significa un apoyo al proceso de curación desarrollado por el chamán. Los chamanes deben enfrentarse tanto con el padecimiento físico y espiritual del paciente, como también con la negociación y reconciliación entre los dos universos. De esta forma, se establece una confluencia entre el paciente, el sukia y los espíritus de la enfermedad, con el fin de encontrar puntos de equilibrio internos. Además, a través de los ayunos y las purificaciones en la familia se establece una confluencia hacia fuera, que simboliza el efecto social que potencialmente tienen estas dietas y rituales de curación para el resta-blecimiento del equilibrio en el nivel colectivo.

El aislamiento en los rituales de curación permite a los individuos dirigirse hacia su mundo interno en una especie de examen de sí mismos. Esto presupone cierta limitación de las relaciones sociales y de reciprocidad entre los miembros de la familia o de la comunidad. Según la caracterización hecha por Bozzoli (1989), en las dietas de curación se rompen las relaciones de reciprocidad: "Existe una situación ritual

frecuente que reúne los elementos simbólicos del no dar, es un confinamiento con dieta, ayuno y abstinencia sexual. Existe otra situación ritual frecuente que reúne los elementos simbólicos del dar, son los funerales" (1989:41). Según este planteamiento, pareciera ser que aquí se rompe la reciprocidad y la comunicación con otras personas. Sin embargo, cuando una familia, clan o incluso una comunidad entera, en el cumplimiento de una cierta prescripción, hacen individual y grupalmente lo mismo, no hay necesidad de hacer explícita la reciprocidad, porque todo tiende a unirse hacia los mismos objetivos. Esto se hace evidente en la explicación de los indígenas sobre la salida de la Compañía Bananera del territorio talamanqueño[13]. Según se narra, después de que el Usekra pactara con las fuerzas poderosas – *el Espíritu del Río (Illi Wíburu*), el de *la Lluvia y el Trueno (Sirkipa*), el *Gran rey de Camarón (Sòkikur)* y con la *Dueña de las Enfermedades y el Hombre (Púritka)* – se decretó una dieta general donde solo podían comer bananos, yuca u otros productos propios; asimismo, se exhortaba a las personas a retirarse a las zonas más altas, para evitar ser afectados por la confluencia de estas fuerzas. Para los bribrís, la historia de las bananeras y su instauración, al igual que otras manifestaciones y afecciones producto de la sociedad moderna, son conceptualizadas como enfermedades o perturbaciones con sus subsecuentes desequilibrios.

Se puede afirmar que el recogimiento es un período en el cual la actividad cotidiana es relativizada con el fin de encontrar en un espacio de equilibrio transitorio los mecanismos necesarios para restaurar cierto orden cósmico que funciona en los dos niveles de la realidad. En un nivel específico, esta experiencia se relaciona con el microcosmos individual, en tanto el individuo pueda entender la enfermedad y sus simbolismos como una forma de reencuentro consigo mismo. En este sentido, se trata de organizar cierto caos interior individual. En otro nivel más general, que depende a su vez de este primero, cuanto más generalizas sean las dietas hacia la comunidad, es más probable la restauración del equilibrio, provocado por cierto caos o desorden en el nivel cultural.

En síntesis, se puede decir que el aislamiento que se observa en las dietas de los bribrís posibilita, en un nivel más profundo representado por los simbolismos del ritual, un reencuentro con las tradiciones culturales propias; es decir, un fortalecimiento del vínculo con sus orígenes.

Este espacio reflexivo, que surge a través de la dieta, permite en el nivel individual un encuentro con su propio estado interior, con su propia enfermedad. Esto refuerza la noción existente de que los padecimientos son provocados por los espíritus dueños de las enfermedades, quienes son igualados en sus capacidades con el espíritu humano. Al ser percibidas también las enfermedades como la violación de reglas y prohibiciones socialmente establecidas, el individuo se percibe a sí mismo como parte causante de su propia enfermedad. En este sentido, esta puede ser vista en algunos casos como un castigo que los espíritus o algún awá hechicero ha desencadenado contra ellos. Uno de los principios de la curación tradicional es lograr que el individuo logre entender de qué forma él ha participado en el desencadenamiento de su enfermedad, así como, de qué forma los significados míticos se encuentran simbolizados en su propia enfermedad.

Notas

[1] En relación con la simbología religiosa en la concepción del mundo bribrí, comparar Bozzoli (1979).

[2] Palabra de origen misquito para referirse a chamán en Costa Rica.

[3] "Glaube an die Fähigkeit (derSchamanen mit Geistern in Verbindung zu treten".

[4] Entrevista realizada en 1999.

[5] Entrevista realizada en 1997.

[6] Es una planta que durante las curaciones se expone al fuego y el humo que produce es utilizado para alejar los espíritus de las enfermedades del cuerpo de los pacientes.

[7] Es una hierba de la zona que se usa en las curaciones.

[8] Al respecto, comparar también *Bozzoli* (1989)

[9] Respecto al cacao (chocolate), este era y sigue siendo todavía hoy en día una bebida a la que se le otorga un carácter ritual, considerada también como la sangre de su dios. Además, en la tradición mítica, a la *Señora del Cacao* se le considera pareja de Sibö. Antiguamente, el chocolate, como bebida, sólo podía ser tomada por los *awapa* o por otras personas que participaban en los rituales. También se les ofrecía a los visitantes como parte del recibimiento, costumbre que todavía hoy se mantiene en algunas comunidades.

[10] Las piedras curativas o piedras oculares son aquellas piedras utilizadas en la curación para diagnosticar las enfermedades y saber hacia dónde o de qué forma dirigir el proceso curativo. Las piedras son consideradas como seres vivientes en donde residen los espíritus que le indican al chamán los orígenes de la enfermedad y la forma de curarla.

[11] Quelites son los retoños tiernos de un tipo particular de helecho.

[12] De las ocho especies diferentes de musáceas conocidas en esta región, solo a esta no se le revienta su cáscara al ser cocinada. Para los bribrís esto significa que este tipo de banano mantiene todas las cualidades originarias a pesar de ser cocinado. De esta forma, este simboliza lo que mantiene unido, aquello que no se separa ni se rompe. De ahí que lo asocien con lo originario y con sus tradiciones.

[13] Conversaciones personales con Hernán Segura y Rosendo Jackson (1997).

Referencias

Barabas, Alicia (Hrsg.) 1994. Religiosidad y resistencia indígenas hacia el fin del milenio. Abya-Yala, Quito.

Bartolomé, Miguel y Alicia Barabas. 1996. La pluralidad en peligro. Procesos de transfiguración y extinción cultura en Oaxaca (chochos, chontales, ixcatecos y zoques). Instituto Nacional Indigenista e Instituto Nacional de Antropología e Historia, México D.F.

Bozzoli, María Eugenia. 1979 (1986). El nacimiento y la muerte entre los bribrís. Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José.

Bozzoli María Eugenia. 1982. Narraciones talamanqueñas. En: Vínculos. Revista de Antropología del Museo Nacional de Costa Rica 66, pág. 80.

Bozzoli, María Eugenia, Eugenia Ibarra y Juan Rafael Quesada. 1998: 12 de Octubre, día de las culturas. Costa Rica: una sociedad pluricultural. Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José. Coulon, Alain. 1987 (1988).

La etnometodología. Cátedra, Madrid, España.

Duch, Lluís. 1995 und 1996 (1998). Mito, interpretación, cultura. Introducción a la logomítica. Herder. Barcelona, España.

Devereux, George. 1983. De la ansiedad al Método en las ciencias del comportamiento. Siglo XXI. México D.F.

Fernández, Ricardo. 1918 (1968). Reseña histórica de Salamanca. Imprenta Nacional, San José, Costa Rica.

Fonseca, Óscar. 1992 (1998). Historia antigua de Costa Rica: Surgimiento y caracterización de la primera civilización costarricense. Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José.

Foucault, Michel. 1979 (1988). El sujeto y el poder. In. Dreyfus, Hubert y Paul Rabinow.

Foucault Michel: Más allá del estructuralismo y la hermeútica. UNAN, México D.F.

Gabb, William. 1874-1875 (1981). Salamanca, el Espacio y los Hombres. En: William Gabb y Salamanca. Presentación de Luis Ferrero. EUNED, San José.

García, Alí. 1994: Plantas de la medicina bribrí. Editorial de la Universidad de Costa Rica y Cooperación Española, San José.

Garfikel, Harold. 1967. Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs, NJ. Prentice Hall.

Geertz, Clifford, 1983 (1994). El conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas. Paidós, Barcelona.

González, Alfredo y Fernando González. 1994. La casa cósmica talamanqueña y sus simbolismos. EUNED, San José.

Guevara, Marcos y Rubén Chacón. 1992. Territorios indios en Costa Rica: Orígenes, situación actual y perspectivas. García Hermanos S.A., San José.

Guido, Marta. 1992. Estigma y Prestigio: La tradición de migrar en San Juan Mixtepec (Oaxaca/México). Holos, Bonn.

Heinrich, Klaus. 1982 (1992). Vernunft und Mythos. Roter Stern, Frankfurt am Main.

Heinz, Marco. 1993. Etnizität und Ethnische Identität. Eine Begriffs-geschichte. Holos, Bonn.

Lévi-Strauss, Claude. (1963). Structural Anthropology. Basic Books, New York.

Langer, Susanne. 1942 (1979). Philosophy in a New Key. A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art. Harvard University Press, Massachusetts.

Margery, Enrique. 1982 (1996). Diccionario fraseológico. Bribrí-Español, Español-Bribrí. Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José.

Mires, Fernando. 1991. El discurso de la indignidad. La cuestión indígena en América Latina. DEI, San José.

Münzel, Mark. 1992. Kolumbus ist vielleicht doch gescheitert. In: uniere Zukunft ist eure Zukunft: Indianer heute. Luchthand, Ulm. Hamburg.

Münzel, Mark. 1994. The Researcher as Shaman. Field-Work between Musty Mystification and True Enchantment. In: Anthropological Journal of European Cultures, Vo. 3:2.

Pujadas, Joan Josep. 1993. Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos, Eudema, Madrid.

Stone, Doris. 1961 (1993). Las Tribus Talamanqueñas de Costa Rica. Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes, Dirección de Cultura, San José.

Taussig, Michael. 1986 (1991). The Devil and the Commodity Fetishism in South America. University of North Carolina, North Carolina.

Taussig, Michael. 1986 (1991), Shamanism, Colonialism and the Wild Man. University of Chicago. Chicago.

Velásquez, Ronny. 1987. Chamanismo, Mito y religion en cuatro naciones étnicas de América Aborigen. Academia Nacional de la Historia, Caracas.

4
Temas bíblicos y diálogos comunitarios
(desde lo teórico a lo práctico a través de la discusión de temas)

4.1 Dios

La interculturalidad nos propone el rescate de las "historias de vida" dentro de las culturas. Por esa razón, en la reunión de este día nos dedicamos a conocer sobre ¿cómo aplicar la técnica de "historia de las creencias familiares"? El profesor Mario Zúñiga, de forma amplia, explicó la importancia de crear un mapa conceptual.

Las preguntas dejadas como tarea en la reunión anterior: 1) ¿Cuál fue mi primer contacto con Dios?, 2) ¿Dónde fue mi primer contacto con Dios?, 3) ¿Cuáles formas de creer en Dios he conocido?, fueron recogidas en un mapa, así como sigue:

Edad	¿Cuál fue mi primer contacto con Dios?	¿Cuáles formas de creer en Dios he conocido?
Generación 1 (más viejitos) (81-100 o más)	Hogar. Sobre espiritualidad, autoridad, bendición y dádiva	Catolicismo Protestantismo
Generación 2 (61-80)	Logia. Autoridad. Estudios bíblicos.	Solidaridad. No temor a muerte. Celebraciones diferentes.
Generación 3 (41-60)	Hogar. Disciplina. Leer y comentar Biblia. Espiritualidad. Autoridad. Problemas sistema educativo. Prohibición del Inglés.	No se sostiene la Cultura Iglesia menos solidaria. Misioneros rechazan Logias.
Generación 4 (21-40)	Iglesia católica (no reglamentado). Hogar – no iglesia. Bautista – reglamentado	Espiritualidad. Mitos. Dios cotidiano Dios institucional
Generación 5 (0-21)	Hogar con dificultades - alcoholismo.	

Reflexión:

Las "historias de familias" son una manera de iniciar la discusión sobre las "historias de vida". Se puede ver que de una historia personal pueden ser construidas otras historias. No se trata de crear los datos como hechos, sino más bien cómo la gente sintió esas experiencias que contó. Por esos sentimientos, a partir de una pregunta relacionada con la dimensión de fe, podemos descubrir informaciones sobre la realidad familiar, social, cultural, lo religioso.

Pudimos observar – divisiones en la primera y segunda generación. La primera, no habla directamente de otras formas de conocer a Dios que no sea la institucional, sin embargo, la segunda generación descubre y convive con las prácticas de las Logias. En medio de esto descubrimos división entre protestantismo y catolicismo, y también entre estas dos y las Logias.

Observamos también la importancia que tienen los símbolos y el secreto en las Logias. Y al mismo tiempo el rechazo del idioma inglés por parte del sistema educativo, lo que significa un rechazo de la cultura de las personas negras en Costa Rica.

Al final, lo que logramos fue un panorama social de una parte de la población negra en Costa Rica. Estas "historias de creencias familiares" nos desafiaron a aproximarnos a las demás temáticas propuestas: relaciones de conflicto, solidaridad y complicidad, comida y fiesta (momentos de encuentros), salud, trabajo. Pero también a leer algunos textos bíblicos y preguntarnos acerca de cómo están construyendo las historias, quiénes participan, qué desafíos tienen, etc.

4.2 La familia

Historias de Vida en la Biblia. Gn 16 y 21.

Leer la Biblia desde la propuesta de Interculturalidad, como proyecto alternativo, propone entre otras cosas, leer no desde los discursos pre-establecidos sobre los textos, sino desde las "historias de vida" que estos contienen. De tal forma que este tipo de lectura permite abrir un diálogo con las diferentes personas que en el texto están presentes, sin perder de vista aquellas historias que no son visibilizadas, pero no por eso dejan de estar presentes.

En esas historias estaremos prestando atención a la relación de las personas con la divinidad, pero también a las maneras cómo se relacionan

entre ellas. Un relacionamiento que intuimos no es homogéneo sino que en esa práctica impera la diversidad. Las personas así como son de diferentes, por causa de su generación, género, raza, clase, por mencionar algunas; lo son también sus historias, sus maneras de relacionarse entre ellas y con Dios.

El texto sugerido puede ayudarnos a reflexionar sobre historias de vida, prestando atención a las causas que las originan, pero sobre todo a cómo son solucionados los conflictos provocados por las interrelaciones y relaciones en que se vive cotidianamente.

Preliminares

No leemos el texto por leerlo, nos interesa entrar en diálogo con él, a partir de nuestras culturas. Hemos reflexionado sobre que la Biblia es una cultura y es producto de culturas. Queremos saborear lo que pasa con un encuentro saludable, amigable, entre nuestras culturas y la cultura que es la Biblia.

Proponemos aproximarnos al texto como si fuera una flor, ¿qué encontramos en la flor? Muchas informaciones van apareciendo, para unas personas más que para otras. Depende del tiempo, la paciencia que tengamos, la agilidad para ver todo lo nuevo que se puede descubrir. Pero sobre todo la habilidad para leer las historias de mujeres y hombres relacionándose en la vida cotidiana.

El mismo ejercicio podemos hacer para profundizar en nuestras culturas. Algunas/os podemos pensar que ya lo sabemos todo, sin embargo, en cuanto vamos quitando pétalos, vamos descubriendo que muchas cosas no sabíamos, y que muchas más faltan por conocer.

Prestando atención a las historias que forman el texto

Las historias en el texto surgen a partir de las relaciones e interelaciones entre sus personajes. El autor no construye estas historias en el aire.

Los personajes son puestos en escena en la vida cotidiana de la cual forman parte.

Leer Gn 16 y 21: Preste atención, primero, a los personajes que aparecen y cuáles son las actitudes de cada uno (acciones, palabras, sentimientos que expresan). En segundo lugar, preste atención a la manera en cómo estos personajes se relacionan y, al mismo tiempo, como surgen y solucionan los conflictos.

El texto inicia con el narrador, contando sobre "Sarai" y su situación de no poder darle hijo a su esposo Abraham. Al mismo tiempo cuenta que tenía una esclava de nombre "Agar".

Observamos – que el narrador es un contador de historia. Parece estar enterado de lo que están viviendo las personas. Se ubica fuera del texto.

La propuesta de Sarai - "el Señor no me ha permitido tener hijos, únete a mi esclava Agar; tal vez tendré hijos por medio de ella".

Observando - el tema que abre el texto es el problema de no tener hijos. En las historias bíblicas, es frecuente la preocupación por no tener hijos. Hace parte de la principal función que tienen las mujeres en esa sociedad. Además de la información que nos trae sobre la relación entre Sarai (ama) y Agar (sierva). Sarai es la dueña de Agar. Puede ofrecerla a Abraham.

Abraham "acepta la propuesta".

Observando - en el texto no aparece ningún cuestionamiento por parte de Abraham. Entonces se puede pensar que es una costumbre. Hace parte del diario vivir, por lo tanto no se pierde tiempo en hacer

preguntas sobre lo que se hace. Abraham sencillamente acepta. Y queda expresado que la ama es exactamente la dueña de la esclava. Esto nos recuerda el Sl 123.

Agar reconoce su propia fuerza: "Sarai tomó a Agar y dio como mujer a Abraham". "Y ella vio que quedó embarazada. Y su señora fue poco en sus ojos".

Observando - los verbos "tomar" y "dar" dicen sobre la posición de Agar en relación a Sara. Es una relación de ama-esclava. La ama tiene poder frente a la esclava. Tiene el poder de darla, como "mujer". La actitud de Agar al verse embarazada ha sido evaluada de diferente manera, entre la más común es afirmar que "Agar miró con desprecio a Sara".

Sin embargo, proponemos la traducción de que "su señora fue poco en sus ojos", pues con ello puede ser analizada una actitud de reivindicación de la esclava frente a la ama. Una actitud, como afirma Philly Trible, de reconocerse consciente de que siendo otra esposa y estando esperando un hijo ya no hay diferencia jerárquica. De esclava ella llega a ser la esposa de su amo y así una mujer libre. Ella le dio un hijo y ejecuta la posición de madre del primer hijo de Abraham.

Vuelve la historia de opresión - los vv.5-10 parecen otra historia. La situación de Agar vuelve al inicio. Se repite una historia de opresión. Sarai reclama del comportamiento de Agar. Y Abraham entrega a Agar en manos de Sarai como esclava: "tu esclava está en tus manos; haz con ella lo que mejor te parezca".

Observando - estar en las manos de Sara es similar a estar en el poder de Sara. La reacción de Abraham es de "sangre fría". El conflicto se queda entre las dos mujeres y Abraham se sale "tu esclava está en tus manos). Se presenta. Abraham quiere mostrarse como una figura neutral, sin estar preocupado. A pesar de que Sarai quiso integrarlo en el conflicto (Gn 16,5). La actitud de Abraham, para algunas autoras, es muestra del rechazo de responsabilidad en el

conflicto.[1] Él es el cabeza de la familia patriarcal. Para Irmtraud Fischer, patriarca no es solamente el gobierno del hombre sobre la mujer. Patriarca significa una sociedad ordenada jerárquicamente en la cual las mujeres de la estratificación (o clase) social más alta comparten el poder sobre esos quienes están socialmente en un nivel más bajo.[2]

La huída de Agar: "Y Sarai la oprimió, y huyó de su presencia"

Observando - es sumamente interesante descubrir historias dentro de otras historias. La experiencia de liberación reflejada en v.4 es truncada. Los vv.5-10 reflejan eso. La situación de Agar vuelve al inicio. Se repite la historia de opresión. La huída puede ser leída de varias maneras, por un lado, refleja la imposibilidad de enfrentar la situación.

Sarai reclama del comportamiento de Agar. Por otro lado, puede indicar el deseo de no perder su libertad. ¿Y Abraham?, entrega a Agar en manos de Sarai como esclava: "tu esclava está en tus manos; haz con ella lo que mejor te parezca". Esa entrega, de nuevo hace a Abraham cómplice de Sarai con sus actitudes para con Agar.

De cualquier manera, sale a relucir que la "huída" de Agar tiene causa: el "maltrato". El embarazo de Agar, para beneficio de la pareja, Abraham y Sarai, dio derecho a Agar para un espacio dentro del círculo familiar, pero éste le ha sido negado. La irresponsabilidad de Abraham, parece dar aprobación para que Sarai oprima a Agar. Agar resuelve el problema a su manera. Ella huye de su ama.[3] Ella que es egipcia, huye hacia Egipto (v.7c). En ese camino, hacia Egipto, entra en escena otro personaje, ahora dirigiendo la historia.

El Ángel del Señor: "un ángel del Señor la encuentra en el desierto…". "El ángel del Señor le dijo regresa y oprimida debajo de su mano" (v.9

Observando - ¿qué hacemos con la propuesta del ángel del Señor? Para muchos eso ocurre para que se desarrolle la promesa efectiva

en Gn 21. De todas maneras regresar para vivir la experiencia de opresión nuevamente, no tiene gracia.

A partir de eso, es interesante preguntar ¿dónde está tu hermana?, ¿dónde está tu *goel*, para que te defienda, para que te proteja? No parece conocer las leyes en Dt 23,16-17; Ex 21,7-11, donde una persona esclava tiene derechos a quedar libre, y más, a ser protegida.

Agar parece estar sola, con ese Dios que le pide regresar. Un Dios que parece estar aliado con el proyecto institucional que niega a los seres humanos su derecho a la libertad. O mejor, Dios es presentado como el garantizador de un orden social jerárquico que aprueba la opresión. No es el Dios del Exodo! "Regresa al lado de tu señora y obedécela en todo".

Entre los vv.9-12 hay una clara intención teológica difícil de resolver. En cambio, el v.13 parece retomar la situación de Agar que huye de la opresión, entonces, en esta ocasión aparece una relación de Agar con un Dios diferente.

El Dios que ve: Ella invocó el nombre del Señor, que hablaba con ella, el nombre de: «Tú eres el Dios que me ve», porque dijo: «¿Acaso no he visto aquí al que me ve?».

Observando - Varias cuestiones pueden ser destacadas aquí, la primera, el término traducido por "invocar" también puede ser traducido como "suplicar", "demandar". De ser así, entonces, el reconocimiento de Dios, como el Dios "que me ve", porque "he visto aquí al que me ve".

Para algunas autoras, el reconocimiento de este Dios que ve, sólo puede estar relacionado a la tradición egipcia del Dios Rá, el Dios Sol, quien está dotado de un ojo ardiente, naturaleza solar y fuente de luz, conocimiento y fecundidad, características heredadas por su hija la Diosa Hathor.[4]

De cualquier manera, se trata de una experiencia de Dios por parte de Agar. No se trata sólo del Dios que ve, sino que Agar también lo ve. Es una experiencia de Dios que sugiere quebrar con el terror del regreso a la opresión, ofrecida por el mensajero del Señor (v.9).

El interés primero del redactor, de crear una historia de liberación, es ahora retomado, con lo que se demuestra que el mensaje no es legitimar la opresión, sino todo lo contrario. Sin embargo, otras historias quieren ser contadas, a través de las ya analizadas.

Agar es echada fuera con su hijo: "Y dijo a Abraham: Echa fuera a esta sierva y a su hijo, porque el hijo de esta sierva no ha de ser heredero juntamente con mi hijo Isaac" (Gn 21,10).

> **Observando** - esta historia está íntimamente relacionada con Gn 16. Ambas historias destacan el tema de la descendencia, y para plantearlo se utiliza el conflicto creado en torno al hijo de Agar y al hijo de Sara. En esta ocasión, Sara ya ha tenido al hijo que fue prometido en Gn 18, Isaac. El hijo de Agar, Ismael, es el primogénito, nace en la familia patriarcal. El hijo de Sara está en la posición de segundo hijo.

Esta vez, Sara no habla de mi esclava, sino simplemente "esta sierva y su hijo", muestra de que Agar ya no le pertenece. Ella tuvo un hijo y ejecuta la posición de madre del primer hijo de Abraham.

Sale a relucir que Sara no reconoce el hijo de Agar como hijo de Abraham, la expresión "el hijo de esta esclava", no parece que es también de Abraham. Y esta afirmación no es ingenua, pues Sara se da cuenta que su hijo es el segundo, el primogénito es Ismael. Si Ismael es reconocido como hijo de Abraham, él es el principal heredero.

Abraham actúa, otra vez, como en Gn 16 obedeciendo la orden de Sara: "al día siguiente, muy temprano, Abraham le dio a Agar pan y un cuero con agua, se lo puso en la espalda, le entregó al niño Ismael y la despidió" (v.14). El patriarca echa fuera la madre y su hijo.

Estas actitudes revelan de inmediato el contraste con el inicio de Gn 21: una gran fiesta, donde podemos imaginar que hay comida y vino, para Sara e Isaac. Del otro lado, pan y agua para Agar e Ismael. El narrador del texto nos hace reconocer que para ambas mujeres es diferente la compensación por haber dado a luz un hijo. La actitud de Abraham permanece: abandona a Agar y repudia a su hijo.

Agar actúa contra su voluntad: "Ella se fue, y estuvo caminando sin rumbo por el desierto de Beerseba" (Gn 14b).

> **Observando :** Agar no sale de la casa de opresión por su voluntad. Ella es echada. Esta vez no encuentra un manantial, como encontró en Gn 16,7. De tal forma, que cuando acaba el poco de agua que llevaba, se enfrentan a la amenaza de morir de sed, ella y su hijo.

Dios escucha: "Dios escuchó que el niño lloraba...Agar no temas, Dios ha oído el llanto del niño ahí donde está" (Gn 21,17).

> **Observando** - esta escucha de Dios, ahora tiene como objeto el llanto del niño, pero en Gn 16, 11- el objeto de esa escucha fue Agar, en su opresión. De ahí el nombre del niño, el cual significa "Dios escuchó tu aflicción". El nombre de Ismael está ligado directamente a la situación vivida por la madre.

En la nueva situación que está viviendo esta mujer, se muestra en una actitud opuesta a la tenida en Gn 16. Agar en esta ocasión parece estar sin esperanza, entregada a la cruda realidad de la muerte que se avecina. Y peor, la muerte de su hijo.

El rescate del niño, por parte de Dios, no puede darse sin el rescate también de la madre, de ahí la expresión "no lo sueltes de la mano, pues haré que de él salga una gran nación" (Gn 21,18). Significa que ese rescate no es algo momentáneo, sino una acción que tiene repercusión futura.

Así Gn 21 se destaca por ser una historia de rescate, en esto opuesto a Gn 16. Una historia de rescate en el momento límite; el momento próximo

a la muerte. Dios rescata de la amenaza de muerte, en este sentido Gn 21 está conectado con Gn 22 (sobre el sacrificio de Isaac); pero también en la memoria del pueblo de Israel del exilio, quedó que Dios rescata también de la catástrofe. En este sentido, el mensaje de este texto fue dirigido al pueblo durante el exilio.

Cuántas historias!

Historias de desencanto por la falta de hijos, en una sociedad patriarcal, donde la función de las mujeres es la de tener hijos, tenemos muchas en la Biblia. Aunque reconocemos que ni todas las mujeres están preocupadas con esto, Agar parece no estarlo. ¿Será que entró en eso por ser esclava? Por la forma en como el texto presenta esta primera historia, lo que se observa es que Agar realiza lo que la ama quiere. Sin embargo, una vez hecho lo que los otros quieren, se da cuenta de que no es objeto, dando paso a otra historia.

Esta vez, una historia de conflicto con su ama. Sara es sorprendida en su papel de ama. De acuerdo al redactor del texto, Agar al quedar embarazada se reconoce con poder y ya no mira más a Sara como ama, sino como iguales.

Sin embargo, en esa estructura patriarcal, donde no sólo se da la asimetría hombre-mujer, sino también asimetría entre mujer ama- esclava, no cabe aceptar que Agar ni siquiera se piense igual a Sara. Este conflicto que se genera por el intento de quebrar normas, o mejor, por el intento de quebrar relaciones de dominación provoca la huída de Agar.

Agar intenta huir de ese esquema de familia donde no se puede ser igual. Pero esa huída es truncada por el ángel del Señor, quien al encontrarse con ella le ordena regresar a la familia patriarcal. En el camino, una experiencia con el Dios que ve, y que Agar también ve. Huir no es una acción aceptada. Agar da a luz a su hijo en la casa patriarcal.

El tener un hijo en la casa patriarcal la hace una mujer con derechos, ella y su hijo. Y en ese momento, otra historia se levanta: la historia del conflicto por los hijos, el hijo de Sara y el hijo de Agar. ¿Quién tendrá derecho a la herencia? Un conflicto que se soluciona con echar fuera a Agar.

Los contrastes se resaltan: en cuanto Agar había huido por decisión propia y regresado ordenada por el ángel del Señor, ahora, es echada sin quererlo. Con todo, esta situación da origen a otra historia, la historia del rescate. Dios en esta ocasión no le ordena regresar, sino que en el desierto la salva a ella y su hijo de la muerte, y le promete una gran nación. Dios es *goel*. Otros caminos parecen abrirse fuera de la casa patriarcal.

"Conflictos entre la pareja ancestral.

Conflictos entre las mujeres.

Conflictos por los hijos.

Conflictos por la herencia."

¡Historias que se entrecruzan con sus personajes, actitudes y mensajes. Historias de conflictos y de rescates!

Notas

[1] Irmtraud Fischer. *Women who Wrestled with God – Biblical Stories of Israel´s Beginnings*, Linda M. Maloney (trad. del Alemán al Inglés). Minnesota: Liturgical Press, 2004, p.16.

[2] Irmtraud Fischer. *Women who Wrestled with God – Biblical Stories of Israel´s Beginnings*, Linda M. Maloney (trad. del Alemán al Inglés). Minnesota: Liturgical Press, p.16.

[3] Los esclavos que huían, en el Antiguo Próximo Oriente estuvieron amenazados de sufrir el castigo más drástico. Quien escapaba tenía que ser traído de regreso a la casa de sus dueños.

[4] Jean Chevalier (edr.). *Diccionario de los Símbolos*. Barcelona: Herder, 1999, p.772.

4.3 Ritos

Y la consagró derramando aceite sobre ella.
Leyendo Gn 28,10-22 en diálogo con culturas afro-descendientes

Cuando proponemos dialogar con el texto se trata de eso mismo, dialogar. Significa que el texto no nos impone reflexión ni le imponemos al texto un sentido dentro de los tantos posibles. Dialogar invita al disfrute, a la sospecha, a las preguntas que ayudan a enriquecer el diálogo, a profundizar. El diálogo desafía a mover la mirada desde donde acostumbramos mirar, hacia otros lados, tanto dentro como fuera del texto. Es en este sentido que nos llamó a la atención este texto de Génesis 28,10-22.

Vale destacar que la reflexión hecha a partir de este texto, sirvió como motivación para pensar en experiencias religiosas desde las culturas negras en Limón y en cómo éstas han estado relegadas o se han realizado durante generaciones sin imaginarnos que hacen parte de experiencias religiosas parecidas a otras culturas, incluyendo la Biblia.

Preliminares

A pesar del exclusivismo, monolatría, en la que se insiste en algunos textos bíblicos, no es algo generalizado pues lo que se encuentra es que desde los orígenes de la religión hebrea hubo una pluralidad de nombres de la divinidad - Gn 14,18-22; Gn 21,23; Gn 28,3; Jueces 8,33; Sl 82,1 – los cuales pueden estar indicando la pluralidad de experiencia y prácticas religiosas.

Ese carácter monolátrico se fundamenta en la imagen de un Dios celoso que se impone a Moisés como Dios de los hebreos, bien señalado en la Alianza de Siquem (Josué 24), se concretiza en la época de David, específicamente en 1Sm 22, 20-23. Una religión monolátrica bastante parecida fue practicada en Moab (1Rs 11,33; Nm 21,29).

Ahora bien, ese carácter monolátrico israelita, constantemente, se vio amenazado por experiencias y prácticas religiosas procedentes del exterior y del interior. Una de esas experiencias fue el desarrollo de ciertos santuarios yavistas que cuestionaron el carácter exclusivista de Yahveh, debido a la diversidad de los mismos. Estos santuarios consistían en un altar, en una estela y en un árbol sagrado: Gn 21,33; Gn 28,19-22; Josué 24,26. Por ejemplo, en relación al árbol sagrado, la Aserah, se cita en compañía de Yahveh, la cual se había introducido en el templo de Jerusalén (2Rs 21,7; 23,4,7,14-15). Era un árbol plantado junto al altar de Yahveh (Dt 16,21).

Después de conocer estas narraciones bíblicas del Primer Testamento, la pregunta que nos mueve, desde nuestras experiencias cristianas como afro-descendientes,

> ¿Qué elementos de pluralismo religioso pueden ser destacados en el cristianismo que practicamos, inclusive desde nuestras iglesias?

Lanzamos la pregunta al grupo de personas, todas procedentes de diferentes iglesias: evangélicos, anglicanos, católicos. La misma resultó una pregunta extraña, nunca a nadie se le había ocurrido tal "barbaridad". El cristianismo practicado es considerado la única religión posible. Doña Clara comentó: "nunca nadie nos había dicho que era posible no ser cristiano y poder estar cerca de Dios. Más bien, siempre se nos enseñó que fuera del cristianismo toda otras formas de religión eran pecado".

Para romper el impacto causado por la pregunta nos atrevimos a comentar que el cristianismo como tal, ya es una experiencia plural. O más bien,

el cristianismo tiene su origen en una diversidad de experiencias religiosas. Así como también tiene la religión bíblica en el Primer Testamento. Sugerimos entonces, leer Gn 28, 10-22.

Prestando atención a Gn 28,10-22

A partir de la lectura del texto, vale preguntar: ¿qué dice el texto? ¿Cuáles elementos llaman a la atención y por qué? ¿Cuáles elementos nos ayudan a un diálogo con nuestras culturas negras?

La primera cuestión es poder dividir el texto en partes para una mejor aproximación al mismo. Sugerimos tres partes:

vv. 10-11	movimiento de Jacob
vv. 12-16	experiencia de sueño
vv. 18-22	despertar del sueño

En cada una de las partes pueden ser destacados elementos que llaman a la atención. Por ejemplo:

Primera parte, vv.10-11: sugiere una introducción donde se destacan los verbos: "salir", "llegar", "tomar", destacándose acciones que indican "movilidad". Dentro de esto, llama la atención la expresión "tomó el camino", para indicar el movimiento de un lugar "Beerseba" a otro "Harán".

Es justamente en el transcurso de ese camino que hay una primera llegada a un lugar que no tiene nombre "un cierto lugar", ¿qué lugar es ese? El texto no lo dice. En este lugar, sin nombre, se da la acción de "tomar", y el objeto de esta acción, llama grandemente nuestra atención "una piedra como almohada". Se trata de un lugar donde hay piedras. Así mismo, es en el transcurso del camino, o mejor, en ese lugar sin nombre que se abre el paso para la segunda parte del texto.

Segunda parte, vv.12-16: esta segunda parte tiene que ver con una acción al interior del personaje Jacob. Se trata de un sueño, o mejor, una visión:

> "Y tuvo un sueño, y he aquí, había una escalera apoyada en la tierra cuyo extremo superior alcanzaba hasta el cielo; y he aquí, los ángeles de Dios subían y bajaban por ella".

El sueño: es una de las acciones vitales necesarias para la renovación del cuerpo; pero además es un medio de comunicación con la divinidad. El sueño es una actividad renovadora y sin la cual es difícil haber renovación. Él es uno de los ritmos de las funciones naturales. Sin embargo, fenómenos externos influyen en la realización de esta actividad. Y sus efectos influyen tanto al interior como a lo externo del cuerpo. Según Alexander Lowen[1] "el sueño consiste en un estado de excitación difusa y reducida. En él, muchas funciones vitales del cuerpo presentan un ritmo limitado: el corazón late más lentamente, la presión sanguínea cae, la respiración disminuye, generando de esta forma placer y gozo".

Vale recordar que muchas personas no tienen el simple placer de dormir. Sin embargo, ante realidades concretas de opresión, por ejemplo, el sueño tiene una función de anunciar la necesidad de restablecimiento de alguien para poder enfrentar una situación.

En Gn 28, el sueño de Jacob, además de tener una función renovadora, después de recorrer caminos, permite la comunicación con la divinidad, lo cual va a tener como resultado otras acciones: "consagró derramando aceite". En ese sentido, puede ser entendida la renovación causada por el sueño; después de esta actividad, hay novedad. A través de él, por medio de él, después de él, los espacios y los tiempos se transforman:

> "Y tuvo miedo y dijo: ¡Cuán imponente es este lugar! Esto no es más que la casa de Dios, y esta es la puerta del cielo." (Gn 28,17).

El término traducido por "imponente" puede traducirse también como "temeroso", "maravilloso". Optamos por esta última traducción,

"maravilloso". Aunque entendemos que esto que es maravilloso, es también temeroso, por la sola presencia de Dios en ese lugar. Recordemos que este temor está relacionado con la imagen de un Dios que tiene fuerza, que es grandioso, maravilloso. Por lo tanto, eso dice del lugar, es realmente un lugar donde se siente fuertemente la presencia de Dios. Eso es lo significativo.

---

1) Cómo descubrimos o reconocemos que un lugar es sagrado, por lo que hemos aprendido, o porque en él sentimos lo maravilloso, imponente?

2) Qué lugares sagrados, diferentes del templo, usted conoce en su ciudad o en la región?

Es interesante que el texto permita ver que lo maravilloso del lugar no es por la llegada de Jacob. Ya esa especialidad existe antes de esta llegada, esta fuerza divina es anterior a la presencia de Jacob. De ahí que es importante señalar que la cultura Israelita fue en gran parte "Cananita" en naturaleza. Es por eso que se reconoce que la historia primitiva de Israel fue extremadamente compleja. O mejor, existe un *continuum* cultural de motivos literarios y religiosos de herencia "Cananita" en Israel que resiste en el desarrollo de la monolatría Israelita.[2]

Tercera parte, vv. 18-22: quedarse atrapado por el sueño no es la tarea. El levantarse es la posibilidad de que los sueños puedan realizarse:

> "Y se levantó Jacob muy de mañana, y tomó la piedra que había puesto de cabecera, la erigió por señal y derramó aceite por encima".

Por eso, cuando Jacob despertó de su sueño pensó: "en verdad el Señor está en este lugar, y yo no lo sabía." El sueño permite reconocer o conocer lo que se conoce o lo que se ignora. Despertar es ver el sueño desaparecer

como actividad en sí, y tener la disposición de hacer realidad ese sueño. Por eso, ese despertar no es pasivo, sino que el término usado para expresar el mismo es "levantarse".

Se trata de un cambio de posición que indica acción, precisamente provocada por el sueño. Esta acción es posible desarrollar por medio de un sin número de símbolos que pueden ser entendidos perfectamente en o los grupos a los cuales la narrativa está siendo dirigida. Eso nos hace recordar que el símbolo tiene una relación de territoriedad, de grupo; desde las culturas se les dan significados diferentes. Entre los símbolos más relevantes que hacen parte del sueño de Jacob: la piedra, la escalera, el aceite.

La piedra: como elemento de la construcción, está ligada a la sedentarización de los pueblos. Desempeña un papel importante en las relaciones entre el cielo y la tierra. Las piedras erguidas, tienen la función de omphalos, es decir, ombligo que representa el centro del mundo. Pero el ombligo no indica solamente el centro de la manifestación física, sino que es también el centro espiritual de un mundo.[3] Según la tradición bíblica, en razón de su carácter inmutable, la piedra simboliza la sabiduría. Pero, principalmente, es el elemento base para la fundación de santuarios.

Es interesante que Jacob tomara una piedra como almohada. Simbólicamente esta acción puede decirnos de ese significado fundacional. La almohada que es la piedra es la base que acoge la cabeza de Jacob para el sueño. Ella es herramienta fundamental para el sueño que va a acontecer. Es luego esa misma piedra usada para representar o señalar el lugar sagrado. Esa piedra es colocada en forma de columna, erigida por Jacob, en su función de omphalo.

De nuevo, se puede señalar que no es la acción de Jacob que hace el lugar sagrado. De ahí que

> "Y a aquel lugar le puso el nombre de Betel, aunque anteriormente el nombre de la ciudad había sido Luz"(Gn 28,19).

Como se puede observar hay un cambio de nombre de aquel lugar que en v.11 no se sabía que lugar era, sólo se habla de "un cierto lugar". En esta ocasión se especifica que el nombre era Luz. En muchos pueblos del mundo oriental antiguo, la luz simboliza la intervención de los dioses celestiales. Representa el simbolismo propio de ciertas experiencias místicas: más allá de la luz están las tinieblas. Constantemente, en varios textos del Primer Testamento, la Luz simboliza la vida, la salvación, la felicidad acordadas por Dios (Sl 4,7; 97,11; Is 9,1). La Ley de Dios es luz en el camino de los hombres (Sl 119,105).

Este significado de la luz relacionado con la divinidad, ya nos dice que el lugar donde Jacob llega, tiene que ver con lo sagrado. Entonces, la pregunta que nos surge es *¿por qué Jacob cambia el nombre de ese lugar?* Ese cambiar el nombre, para que sea *Betel*, "casa de Dios", tendrá que ver con la convergencia, o mejor la herencia, entre la religión cananita y la religión de Israel? Si es así, esto nos dice sobre ese pluralismo religioso que existe en la historia de Israel que está en la Biblia. Por ejemplo, lo expresado en los textos citados anteriormente, puede corresponder al proceso de adición no solo de los rasgos de otras deidades para Yahveh, sino también de los lugares sagrados.

El aceite: el aceite es tradicionalmente símbolo de la prosperidad, relacionada con la bendición divina (Dt 3,24), con la alegría (Sl 45,8), con la fraternidad (Sl 133,1-2). Pero también los ritos de unción conferían, a los reyes de Israel, autoridad, poder y gloria por parte de Dios. Además, eran importantes las unciones de aceite sobre estelas de piedra, y sobre objetos e instrumentos (Ex 30,26ss).

En este caso de unciones de cosas, se puede observar a través de Gn 28,18, que el poder no solo es conferido al lugar o el objeto que recibe la unción, sino también a quien realiza la acción. Pues, esta acción parece dar poder a Jacob para cambiar el nombre del lugar *Luz* por *Betel*, así como fue explicado en el *ítem* anterior. Y más, es después de hacer la consagración, derramando aceite sobre la piedra, que Jacob hace una promesa a Dios (vv.20-22).

Esta práctica de unción no solo la encontramos en la cultura del pueblo hebreo. Destacamos en este sentido, que en el África del norte, y parece ser que en la tradición mediterránea, las mujeres hacen libaciones de aceite sobre altares de piedra bruta; los hombres aceitan la reja del arado, antes de hundirla en la tierra.

De cualquier manera, a través de las acciones de Jacob, se puede afirmar que en el texto aparece un fenómeno que se puede identificar como "religión popular de Israel", es decir, la religión diferente a la presentada como normativa en la Biblia. No tiene que ver con la religión de la escuela Deuteronomista, los sacerdotes o los profetas. Se trata de una religión más ligada a las prácticas cotidianas de la mayoría.

Esa fase popular de la vida religiosa parece haber existido en Canaan desde tiempos bien antiguos. Practicas que la religión "oficial", representada en el templo de Jerusalén prohibió, en lo cotidiano continuaron siendo practicadas. Esa realidad nos hizo pensar en experiencias religiosas que fueron olvidadas en nuestras culturas. En ese sentido, fue importante señalar que algunos proverbios africanos nos recuerdan que las tradiciones deben ser respetadas y transmitidas de generación en generación, para que las identidades de los pueblos mantenerse.

Diálogos que provoca el estudio del texto:

Desde nuestras culturas - una de las reflexiones hechas a partir de lo visto con el texto fue, en primer lugar, sobre la importancia de la simbología para las culturas. Muchas simbologías son pasadas de generación en generación. En segundo lugar, el reconocimiento de que la cultura occidental dominante desvaloriza todo lo que parezca autóctono o, en algunos casos, lo re-trabaja a favor de sus intereses.

Prestar atención a la simbología en los textos, nos hace prestar atención a nuestras culturas y sus simbologías con las que expresan sus cotidianos. En ese sentido, don Barton recuerda que "para nuestros antepasados negros, en la primera piedra en el lugar donde se iba a construir una casa, se regaba sangre de un gallo, para purificar el lugar". Esto fue desapareciendo en su mayoría, pero todavía hay quienes realizan ese rito. La idea de la purificación del lugar de construcción es para que sea un lugar, una casa de prosperidad. *¿Tiene algún parecido con lo que estudiamos en el texto?, ¿de dónde será que viene esa práctica tan antigua de nuestras culturas? ¿hasta qué punto estas prácticas ayudan a mantener la unidad en nuestras comunidades?*

Myrna Reid –reflexiona sobre la importancia de rescatar nuestra cultura, por medio de los símbolos: colores tambores. El profundizar sobre nuestra cultura y en diálogo con el texto me ha permitido pensar en la necesidad de evaluar lo que hemos hecho con nuestra cultura.

Cuando pensamos en la diversidad de formas religiosas que son posibles desde diferentes grupos humanos, llegan a nuestra memoria las preguntas insistentes de Raúl Fornet Betancourt, ¿y si la religión fuese siempre religiones?¿Y si como consecuencia de esa constituyente pluralidad que ellas encarnan, la contextualizad de las religiones fuera irrevocable y desmintiera la búsqueda de una forma que la unifique por y mediante el supuesto progreso cognitivo de la humanidad?

Delroy Barton – aprovecha para recordar la celebración de la Pukkumina (Pocomia), como una forma genuina de una práctica religiosa:

> "Para hablar de la pocomía, como lo conocemos en el entorno caribeño, se debe hacer una referencia obligada de la concepción que nuestros precursores africanos tuvieron de la naturaleza.

Aceptaban la existencia de un ser superior, localizado en todas partes con su omnipresencia. La existencia de espíritus y del mal, donde cada

uno se podría manifestar, de acuerdo a los instrumentos que se manejaban para establecer y mantener comunicación con ellos.

Para lograr esta comunicación existían personas muy diestras que lo hacían y que realizaban ceremonias que facilitaban a los fieles practicar sus creencias y recibir o percibir la presencia de ser supremo a quien se le brindaba honor.

Esto se lograba mediante procesos muy expresivos donde abundaba la música, el cántico, el compartir la cosecha, mostrar agradecimiento ofreciendo comidas, estableciendo cierto estado de éxtasis que permitían al individuo explorar su inconsciente y elevar sus sentidos a un mayor nivel de sensibilidad. El resultado final era de la percepción de una serie de sensaciones que luego se compartía con los demás, como visiones, o profecías, mensajes etc. Y los que lo veían le daban su propia interpretación.

El efecto entre los fieles es que se demarcaba muy bien la línea entre el bien y el mal. Y la figura del intermediario, adquiría autoridad y status dentro del conglomerado social.

Si añadimos el elemento cultural histórico del rol de la mujer en la sociedad africana, donde asume y ejerce el poder en la mayoría de los casos, esta figura intermediaria lo ejercía, en la mayoría de los casos, la mujer.

Cada tribu tenía su propia constelación de Dioses y practicaban sus propias expresiones religiosas. Por ejemplo, podemos mencionar el Shango, ligado a la fe Orisha. Inspirado en la concepción de la cosmología Yoruba de Nigeria, que en la actualidad es practicada por más de 100 millones de adeptos en todo el mundo. Del cual surgen otros derivados tales como la Santería y el Candomblé que se practican en Cuba, Brasil y otros países. El Voodú, en la región de Haití, surge de los Ewe-Fon de la república de Benin y que, dicho sea de paso, jugó un papel muy importante en lograr la independencia de la Isla de los franceses. La Pocomia, tuvo su origen de la cultura Akan, de la república de Gana.

Cuando se desarrolla el negocio de la trata de personas negras, esclavizadas, lo único que ellas trajeron fue lo que estaba inserto en su memoria. Difícilmente podría viajar con otras pertenencias porque nunca tuvo tiempo para prepararse.

Al llegar a un sitio nuevo totalmente desorientado y desconcertado, lo único que le quedaba era reproducir sus ceremonias para no perder su cordura. Era su instrumento para buscar fortaleza, seguir adelante.

Surge así, en cada uno de los puntos de concentración, la reproducción de las diferentes prácticas y ceremonias religiosas de los grupos de acuerdo al país de origen, la tribu a que pertenecía y los ritos conocidos.

Entran en contacto con sus amos que les imponen una serie de reglas, costumbres, prohibiciones, y se va mezclando la práctica africana con la cultura occidental. Surgen entonces diferentes formas de expresiones de culto, que mezclan el mensaje cristiano occidental con el concepto africano del Dios omnipresente, pero manifestado en diferentes formas a través de las fuerzas de la naturaleza y captados por el espíritu de los seres humanos.

Varías de estas prácticas, muy comunes para nosotros, fueron los "Revivals" que se desarrollan en campañas evangélicas, como una forma de transmitir la Palabra, y buscar nuevos adeptos.

Esta práctica que se empieza a desarrollar en la primera mitad del siglo XVIII en Jamaica, se convierte en el caldo perfecto para legalizar una práctica que siempre había sido catalogada como ilegal, por los amos, pero que constituyó la fuente de fortaleza y esperanza del esclavo y la esclava.

Siendo a fin a sus prácticas y costumbres, los revivals son retomados y adecuados por las sacerdotisas, que establecen los sitios donde se pueden establecer esta comunicación con el Dios omnipresente:

Debe ser en un sitio sagrado. Para esto hay una escogencia y una ceremonia especial para declarar y acondicionar el sitio. Por lo general, era a campo abierto en un sitio discreto. Posteriormente se inician las celebraciones bajo techo.

No está abierto a cualquiera, sino a quienes creen, practican y han sido formados en los ritos, son estas personas las que pueden asistir. Debe pasar por un período de aprendizaje y comprensión para poder participar. O lo que se llama, un período de iniciación.

Se entremezclan los preceptos de la cultura africana con la religión occidental, pero se transmite el mismo mensaje de buscar hacer el bien. Re-huir de la maldad; quien la practica será castigado, pues al final de la vida se rendirá cuentas. No se debe olvidar que el alma es eterna, pues quien muere no desaparece; puede estar cerca de nosotros, para bien o para mal.

Quien no haya vivido en un entorno cultural determinado, sin prejuicio, dispuesto a aprender, dispuesto a respetar y entender nuevas prácticas culturales, nunca podrá establecer con objetividad, el por qué de las acciones observadas en un contexto social.

La Pocomia es una forma genuina de una práctica religiosa, que requiere de una formación y orientación básica para poder disfrutar de las diferentes etapas que conlleva el llegar a entender todo lo que ahí se vive, al igual que en todas las demás religiones.

Somos producto de la formación religiosa cultural occidental, donde no se practicaba la tolerancia ni el respeto a las prácticas de las llamadas minorías. La realidad nos ilustra la existencia de diferentes formas de expresar nuestra convicción de que existe un Ser Supremo por lo que lo manifestamos de diferentes formas".

Clara Virgo – "recuerda que Pocomia es uno de los rituales fuertes en Boca del Toro de Panamá. Es un ritual que en la actualidad la gente le tiene mucho temor y no se práctica en la segunda generación porque parte del ritual consiste en la creación y la práctica de lo que se denomina "hechicería" y el "espiritismo". Investigué que en el grupo que existe actualmente hay una señora mayor, de la tercera edad, que hace el papel de "Mother" (madre). En el seno de su familia sólo ella lo practica, ni su esposo, ni sus hijos pertenecen al grupo.

El grupo de Pocomia tiene sus fechas fijas en las cuales se reúnen, tienen vestimentas propias que usan para sus celebraciones. El ritual consiste en dar vueltas alrededor de una canasta con frutas colocada en el centro, mientras van cantando y danzando. Luego el espíritu se apodera de alguno/a de ellos/as y se va pasando de uno a otro. A veces cantan números de "chances" o lotería. Esta actividad se realiza a puertas cerradas y el que está adentro no puede salir. De ahí el miedo entre las generaciones más jóvenes. En la mayoría de los casos la líder es una mujer pero bien puede ser un hombre.

En el centro de la República de Panamá, en la actualidad, también existen estos grupos. De acuerdo a la época o estación del año usan vestimentas de diferentes colores. En Semana Santa, por ejemplo, utilizan vestimentas de color morado con turbantes de color blanco, para la celebración de la festividad de San Judas Tadeo su vestimenta es verde con turbante rojo. Es un grupo muy solidario que ayudaban a los más allegados que estaban pasando por alguna tribulación o dificultad. Para ese efecto colocaban una vela en el centro y también buscaban números para la lotería. Uno de estos grupos todavía existe en Río Abajo.

Una de las características de ese rito en Limón, desde los años 40, es que se preparaba gran cantidad de comida, con exageración, se podría pensar. Danzaban y bailaban alrededor de la comida. Usaban un lenguaje africano y danzaban hasta caer".

Después de conocer sobre esa forma de vivir la experiencia religiosa surge la pregunta en el grupo: ¿Cómo recuperar símbolos que tengan significado para nuestras culturas?

Myrna Reid clama!- "déjenme ser como soy. ¿Por qué esa necesidad de anularme? ¿Por qué tenemos que vivir siempre a la defensiva? Una se cansa de estar siempre en esa actitud"!

La Biblia es una mezcla de diferentes grupos étnicos, de una gran diversidad cultural, de ahí la importancia de leerla desde la óptica de nuestra cultura, manteniendo una perspectiva de diálogo en relación a las diferentes historias y culturas de los textos bíblicos que leemos o estudiamos para poder realizar un análisis adecuado.

- La Biblia es una cultura y es productora de cultura
- El trabajo con el texto bíblico es un diálogo entre varias comunidades
- No leemos un libro – entramos en diálogo
- La Biblia es una mezcla de diferentes grupos étnicos
- Las creencias y ritos de nuestras culturas deben ser valorados

Y continuamos haciéndonos algunas preguntas: ¿Y si hubiese alternativas y el futuro no fuera el programado? ¿Y si la religión fuera fuerza que rompe el futuro previsto y pluraliza el futuro de la humanidad? ¿Y si a pesar de la ideología de la planetarización de la globalización tuviésemos que romper con una concepción incluso "occidental" de la historia como la de Ernst Boch que la *contemporaneidad* es siempre pluridimensional y que hay que verla como un complejo juego de tiempos no contemporáneos o no simultáneos?[4]

El grupo étnico negro del Caribe es la diáspora de los afro descendientes, como tal debemos recuperar nuestra historia y estar conscientes de que "*en lo puro no hay futuro, el futuro está en la mezcla*", sin ella no hay futuro. La cultura es hereditaria y la mezcla es una parte vital de ella. La práctica de las costumbres y tradiciones actualizan las culturas que se van mejorando a lo largo del tiempo y en la mayoría de los casos pierden su verdadero sentido y significado.

La Pocomia es uno de los ejemplos de que algunas de las prácticas, costumbres y tradiciones del grupo étnico afro, del pasado, se siguen dando en algunos de los lugares donde residen las personas negras. Es una muestra de que existen personas quiénes aún cuando profesan su fe católica o de alguna otra denominación, tienen otras creencias y rituales, en ese sentido también pueden ser mencionados: logias, espiritismo y otros ritos.

Logias – en la provincia de Limón, las logias no son secretas, sino discretas, al igual que en otros lugares de América Latina, principalmente, en Brasil. Sus albergues se ubican siempre en plantas altas. Para efectos de sus reuniones se sientan en círculo, tienen una palabra clave para entrar en el círculo. Algunas de estas agrupaciones todavía existen en forma muy organizada en la actualidad. En el pasado, existían hasta 22 logias de las cuales se pueden mencionar:

House-hold of Ruth (Mujeres)

Grand United Order of Add Fellows (Hombres)

Machanic

Good Shepherd

Vestimenta – los y las integrantes de logias se visten con especial elegancia; esto infundía mucho respeto. Tenían un atrio para el presidente o presidenta, sus reuniones eran secretas y misteriosas, mientras ellos y/o ellas celebraban sus rituales, desde afuera se escuchaban ruidos, cadenas y golpes.

Para la celebración de sus aniversarios desfilaban por las calles, elegantemente vestidos. Año a año los celebraban, como parte de ese evento realizaban un culto de Acción de Gracias y turban las actividades con las iglesias cristianas. Uno de sus himnos preferidos era "Onward Christian Soldiers".

Eran muy solidarios y ayudaban a los más necesitados. Se caracterizaban por su hermandad y se protegían los unos a los otros. Es por eso, el tema del secreto en las logias, pero no todo es secreto, hay cosas que comparten. El proceso de iniciación o afiliación es el más fuerte en el gremio. Este proceso no se comparte con nadie. Tienen enseñanzas muy positivas.

Simbología – era una mezcla de espiritualidad, necesidades y experiencias cotidianas. Un ejemplo fue la llegada de los españoles y las reacciones de los nativos. De ahí la importancia de conocer la historia, entender nuestra sensibilidad para nuestras creencias y la fe que profesamos. Hay que tener sensibilidad para entender.

Entierros – cuando alguno de sus miembros moría, colocaban dos espadas cruzadas, en forma de "x" en la puerta donde hacían sus reuniones y en el servicio fúnebre golpeaban el ataúd. Hacían todo un ritual y todos elegantemente vestidos participaban del servicio fúnebre y el desfile solemne hasta el cementerio.

Sonia Richard recuerda que - en Siquirres, uno de los cantones de la Provincia de Limón, había varías logias, entre las cuales se puede mencionar el denominado "Good Samaritan" (Buen Samaritano). Su objetivo estaba fundamentado en las Sagradas Escrituras. El texto lema era el correspondiente a la parábola del Buen Samaritano. Era una logia en la cual participaban ambos sexos (hombres y mujeres) quienes trataban al máximo de poner en práctica las enseñanzas de las Sagradas Escrituras.

Y los compromisos no paran

Parece un círculo. Estamos volviendo siempre a pensar nuestras culturas y a pensar la Biblia. Vamos descubriendo la importancia de estudiar, investigar y conocer más acerca de la cultura del grupo étnico negro del caribe. Las siguientes preguntas van ayudando después de toda la reflexión:

¿Cómo nos sentimos respecto a nuestro pasado-presente ignorado? ¿Valoramos nuestra cultura, costumbres, rituales y tradiciones? ¿Por qué esto es importante?

Por esa razón, debemos ser críticos y plantearnos preguntas tales como:

¿Cómo podemos conservar nuestra cultura en forma saludable?
¿De qué nos ocupamos?
¿En qué ocupamos nuestro tiempo?
¿Qué hacemos, con quien lo hacemos?
¿Cómo recuperar nuestras tradiciones?
¿Cómo hablar de ellas?
¿Cuál fue mi primer contacto con Dios?
¿De qué formas conozco a Dios?

Preguntas como esas son las que nos ayudarán a tomar conciencia por las historias de vida, ya que cada cosa que hacemos tiene su historia.

Notas

[1] Alexander Lowen. *Prazer – Uma abordagem creativa da vida*, p.198.

[2] Mark S. Smith. *The Early History of God – Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company. 2a. edición, 2002, p.7.

[3] *Diccionario de los Símbolos*. Jean Chevalier (dr.). Barcelona: Herder. 6ª edición, 1999, p.777.

[4] Raúl Fornet-Betancourt. *Por religiones liberadoras en un mundo intercultural*. (Texto presentado en mesa redonda en Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión en Heredia, Costa Rica, 2005).

4.4 Conflictos: Conociendo más sobre la cultura negra

El tema del conflicto y las culturas negras de Limón

Preguntas generadoras – para contar historias de vida:

- ¿Qué se entiende por conflicto?
- ¿Cuáles son los motivos de la mayor parte de los conflictos que vivenciamos en lo cotidiano?
- ¿Quiénes están frecuentemente involucradas?
- ¿Cuáles son los lugares donde más experimentamos conflictos?

Conflicto: se entiende como la situación en la que dos o más personas contraponen sus puntos de vista. Como individuos o grupos somos capaces de producir puntos de vistas diferentes. Por ejemplo:

Los que se fueron vs *los que se quedaron*
Quienes se fueron a la escuela vs *los que no fueron*

El tema del conflicto es un problema social y global, que envuelve relaciones de género, clase, étnicas o de raza. Pero también envuelve lo religioso. Por todo eso, es un tema que nos interesa para nuestro proyecto.

Es importante el tema del conflicto a partir de las identidades. Por ejemplo, como personas negras, vivimos en un mundo donde llevamos la marca de la esclavitud. Aunque es bueno destacar que los negros en Limón no eran esclavos (pero sí hubo una esclavitud camuflada en Cartago). Sin embargo, aunque no vivimos la esclavitud, lo que fue el dolor, en el diario vivir experimentamos la discriminación.

Joyce Jackson Patterson - señala que aunque no se crió en Limón "*experimenté la discriminación*", pero entiende que está a la defensiva. Es de la opinión de que "hay que meterse en la argolla".

Myrna Reid – considera que hay que "*Dejarme ser como soy. Sin la necesidad de anularme*"

Joyce Jackson Patterson – insiste en que no se puede dejar pasar cualquier acto de discriminación. "*hay que llamar la atención. Por eso exijo que me llamen señora*", y no "*mira negra*", *como acostumbran a llamar a una cuando se es negra*".

Myrna Reid – afirma que "*duele eso de estar siempre a la defensiva. Es una lucha constante, siempre que le hacen un acto de discriminación. Es sinceramente, un gasto de energías*".

Sonia Richards – "*experimenté lo mismo que dice la hermana Myrna, cuando fui a comprar y el vendedor me insistió en el precio del artículo que quería*".

Myrna Reid – "*por qué tenemos que parar con ese pasado esclavo?*". *Dios nos hizo diferentes. Mientras otras razas se pueden camuflar, la gente negra somos diferentes: el pelo, la piel somos un grupo con marcas bien diferenciadas. Y en esta sociedad, ser diferente significa discriminación. Nos discriminan no solo por la falta de "dinero", sino que aunque podamos tenerlo, la discriminación sigue. A las personas se les etiqueta, se les atrapa en una sola identidad*".

Origen de la enemistad entre hermanos.
Conociendo un mito africano (cultura Bantu)

Exú es el primer ser creado. Es aquel que hace las conexiones entre todo lo que necesita ser conectado. Sin él, nada se hace, porque Exú es quien da el Axé que une las personas y todos los seres.

Había dos hermanos. Cada uno tenía su tierra y la cultivaba cada día. Eran vecinos y muy amigos. Pero no saludaron a Exú ni reconocieron su importancia. No lo reverenciaron, ni con ofrendas ni con sus corazones. Y Exú resolvió mostrarles cómo sería la vida sin su Axé.

Exú vistió un sobrero que del lado izquierdo era rojo, y del otro, verde. Así vestido, pasó entre los hermanos que cultivaban sus campos. Uno de los hermanos dijo al otro:

- *¿Quién será aquel extraño que pasó aquí de sombrero rojo? – a esto el otro respondió:*
- *Hasta ahora sólo vi a alguien que pasó de sombrero verde.*
- *Usted no miró bien: era rojo el sombrero de él – insistió el primero.*
- *Solo si usted fuera más experto que yo para estar de acuerdo con eso. Es cierto que el sombrero era verde – definió el segundo.*
- *¿Qué quiere decir, qué usted es más experto que yo? – Si usted ni sabe distinguir verde de rojo...*
- *Usted está queriendo confundirme!*
- *Eso si usted ya no fuera bastante confuso!*

Y con esos insultos el ambiente se cerró y los dos hermanos entraron en una pelea furiosa, olvidando su antigua amistad y el cultivo de los campos.

¿Cómo el relato anterior nos ayuda a profundizar sobre el tema del conflicto?

"Así ocurre en el seno de la familia. Una idea contraria hace que se quiebre una amistad".

"Siempre una de las partes debería ceder. En un conflicto hay más de un punto de vista y debemos estar conscientes de eso". Ahora bien, ¿cuál de las partes va a ceder?

"Si no soy capaz de salir de mi lugar y colocarme en el lugar del otro nunca podremos resolver los conflictos. Pero también el otro debe estar dispuesto. Digo esto, porque precisamente cuando hemos hablado de conflictos raciales, las personas negras debemos comprender porque quienes no lo son piensan y actúan de la forma en que lo hacen. Sin embargo, ellos deben estar dispuestos a no dejarse manipular por las imposiciones de una sociedad racista, que a ellos mismos les quita su identidad, los hace incapaces de pensar a los otros como hermanos/as".

"Que interesante es darnos cuenta y aceptar que hay más de un punto de vista. A veces pensamos que sólo nuestra idea es la que vale, la que existe y como vemos en el relato, eso nos lleva a olvidar antigua amistades y, principalmente, nos lleva a olvidar el cultivo de los campos. Esto lo entiendo como de forma metafórica. Cultivar los campos, para continuar manteniendo la vida de todas las personas. Esto tiene mucho sentido, en un mundo atrapado por los conflictos donde se ha olvidado que tenemos la tarea de cuidar la creación, lo hemos olvidado".

"El relato nos lleva a pensar también que hay diferentes tipos de conflictos, pero que todos tienen que ver con relaciones. Y, principalmente, me lleva a pensar más a nuestro interior, en nuestra vida cotidiana misma"

Conflictos familiares – historias de vida

Con la intención de tener mayores resultados en la búsqueda de historias de vida que tengan que ver con el tema planteado, nos formulamos la siguiente pregunta:

¿Cómo se resolvían y se resuelven los conflictos familiares a través de las generaciones?

Myrna Reid – "en la actualidad ha cambiado un poco, antes eran familias extensas. Siempre los abuelos, abuelas, madres, resolvían. Se usaban proverbios que instruían sobre el tema de conflictos: "Si tienes conflictos que no llegue la noche sin resolver". Las madres eran el centro en la resolución, como mujeres tenían ese rol en la comunidad. De lo contrario se iba donde el Pastor".

Joyce Jackson Patterson – "en mi época los hermanos mayores corregían a los menores, en ausencia de la abuela o la mamá. La abuela trataba de unir, o mejor, la mujer tenía ese rol, porque ella estaba en la casa".

Anita Calimore Forbes – "problemas como el alcoholismo, falta de educación en el origen de la familia generan conflictos. También hay que destacar que históricamente, los patrones, generalmente blancos, enseñaron a algunos negros (escogidos), y eso generó conflicto entre "los más claritos contra los más oscuritos", dentro de las propias familias.

Antiguamente, las madres apoyaban a que los hijos estudiaran, porque estaban en la casa. Los papás eran proveedores. Hoy día, los conflictos más comunes – se dan porque los papás y las mamás trabajan fuera de la casa.

Antes, estaban las familias extendidas: abuelas, tías, hoy día los jóvenes están solos. La educación se descuida. Los niños/as tienen cierta rebeldía. El consumismo, las dificultades económicas, todos esos son factores que generan conflictos tanto entre jóvenes, como adulto".

Sonia Richards – "hoy día los jóvenes son arrastrados por prostitución, droga. Esto también crea conflictos a nivel familiar, inclusive conflictos comunitarios y social".

Myrna Reid – "existe una pérdida de valores muy grande. Esta región de Limón es la más pobre. Antiguamente, se buscaba qué hacer para resolver el problema. No era la "plata fácil". Hoy día parece no importar cómo se consigue la plata. El valor del respeto, es una parte integral de los conflictos en la actualidad. Y la comunidad negra está siendo perjudicada, porque tiene menos oportunidades".

Además de estas historias personales, la compañera Sonia Richards trabajó la pregunta con diferentes personas de su comunidad, principalmente mujeres. El resultado del trabajo es presentado a continuación:

> "En generaciones pasadas, las familias de la etnia negra, eran muy unidas y solidarias, velaban el uno por el otro y compartían lo que tenían ya fuese mucho o poco. Tenían sus valores morales y espirituales muy en alto, los cuales eran inculcados a los niños y niñas desde edad temprana. De ahí que, disciplinaban duramente a sus hijos e hijas cuando hacían algo incorrecto. Inclusive, los adultos amigos y vecinos también tenían el derecho de disciplinar a los hijos e hijas de los demás.
>
> Los adultos de las generaciones pasadas crecieron bajo esos principios, así que como ese era el patrón que les habían inculcado, ellos/as lo siguieron y cuando los niños y las niñas hacían algo, los castigaban duramente, con el propósito de disciplinarlos. A raíz de esos castigos tan severos, muchos pensaban que sus padres no los amaban.
>
> No obstante, hay que aclarar que no era que no los amaban, el hecho era que fueron educados/as de esa manera, por lo tanto, castigaban

duramente a sus hijos e hijas y además, daban permiso a los demás adultos para que los disciplinara. Este patrón de conducta fue bajando de generación en generación pero, poco a poco, esto fue cambiando y en la actualidad este fenómeno cambió totalmente.

A continuación vamos a tener la oportunidad de ver los cambios que se fueron dando a través de las generaciones respecto a la resolución de los conflictos familiares:

La sra. Hortensia Smith, de 91 años de edad, relató que en su infancia y juventud los conflictos se resolvían en familia, eran muy reservados y no querían que los demás se dieran cuenta de sus debilidades. Por otro lado, el primogénito tenía todo el derecho de disciplinar a los menores que él o ella, en ausencia de los padres.

La sra. Isabella Campbell Millar, de 80 años, contó que su padre era un hombre muy estricto y bravo con su esposa, al igual que con sus hijos e hijas. Él los castigaba por todo e inclusive por nada y lo hacía cruelmente y, "Dios guarde", si alguien venía con una queja, los castigaba severamente. Fue tanto que una de sus hermanas, que tenía mucho carácter, abandonó la casa a la edad de 18 años y no volvió sino hasta los 40 años más tarde cuando tanto su mamá y su papá ya habían muerto.

La señora dijo que a raíz de esa experiencia tan cruel, juró, que si Dios le permitía ser madre, ella no los iba a dejar al cuidado de nadie y no le permitiría a nadie pegarles a sus hijos ya que, en la mayoría de las ocasiones, tanto ella como sus hermanos, fueron castigados injustamente.

También contó la experiencia que tuvo en su noviazgo. Como es sabido, un muchacho no podía cortejar a una muchacha sin el debido consentimiento de los padres, o sea, lo que conocemos como

"entrada". Así, a la edad de 24 años, su primer y único novio, valientemente, fue y pidió la "entrada". Pero, no era como hoy en día, ya que no se les permitía sentarse juntos y mucho menos besarse, la mamá o la hermana mayor los acompañaba y se sentaba en medio de los dos. Además, dijo que su papá se alteraba por nada y en varias ocasiones echó sin piedad a su novio pero como él la amaba, se humillaba y regresaba.

A lo largo de dos años tuvieron que soportar las humillaciones y gritos de su papá y un día los hermanos mayores y su cuñada, a quien su papá quería mucho y respetaba, intercedieron con él y así fue como les dieron permiso para salir y poco tiempo después pidió permiso para casarse y a raíz de la intervención de los hermanos se les concedió el permiso y así fue como se casaron.

A los largo de su matrimonio, los problemas que se daban eran cuando su esposo llegaba un poco pasado de tragos y ella lo provocaba y peleaban ya sea de palabra o de hecho. Esto lo hacían ya sea en presencia o ausencia de sus hijos.

En cuanto a la disciplina de sus hijos, cumplió con su promesa, nunca los dejó al cuidado de terceras personas y mucho menos permitió que nadie les pegara. Ella nunca se olvidó de su promesa de no permitir que nadie castigue a sus hijos y llegó hasta el punto de sacar a su hija de la escuela de Inglés, porque recién iniciando en la escuela el maestro le pegó en las manos.

El sr. Sydney Farquharson con 70 años de edad, quien vive en la comunidad de Siquirres, que en el seno familiar, cuando su mamá y su papá tuvieron sus diferencias, los niños no se daban cuenta porque ellos nunca discutieron ni pelearon delante de ellos. Es de la creencia de que "sus padres discutían cuando estaban dormidos o cuando estaban ausentes".

Expresó que en ausencia de sus padres, cuando se daba alguna situación conflictiva entre hermanos y hermanas, el hermano o la hermana mayor tenían la potestad de resolver el problema; inclusive tenía el debido permiso para castigar a los menores si se daba alguna situación de estas. En otras palabras, el hermano o la hermana mayor hacían las veces de papá o mamá.

Por otro lado, en ausencia de los padres, los adultos vecinos o amigos de la casa tenían todo el derecho de llamarles la atención a los niños y jóvenes, de regañarlos y hasta de pegarles cuando hacían algo indebido en al calle o en la vecindad. Además, si iban a la casa con la queja, el castigo era doble.

En relación con la escuela, los maestros/as eran considerados como los segundos padres de sus alumnos. Por lo tanto, estaban autorizados para regañar, castigar y pegarle a los alumnos; en la mayoría de los casos lo hacían cruelmente, sin misericordia, o sea, abusaban de su autoridad.

En lo personal, yo con la edad de 54 años, siendo la hija mayor de la sra. Isabella Campbell, caso que se mencionó anteriormente, debo decir que en mi caso ese patrón cambió totalmente debido a la promesa hecha por mi madre. Ella casi no nos castigaba ni a mis hermanos ni a mí. Nos "chiñeaba" mucho. Ahora bien, no éramos malcriados, éramos respetuosos/as y disciplinados/as. Ella no permitió que nadie nos pegara, ni siquiera los maestros/as. De ahí, que cuando así lo hizo el maestro de la escuela de Inglés, ella me sacó y nunca más me mandó a una escuela de Inglés. Tampoco, siendo hermana mayor se me dio la potestad de disciplinar a mis hermanos.

Cuando alguna persona llegaba con alguna queja ella los escuchaba, pero nos escuchaba a nosotras/os también y nunca nos pegó por una queja recibida.

Yo seguí el mismo patrón que me fue inculcado con mis hijos. Cuando tenían algún problema en la escuela o en el colegio su papá o yo íbamos a escuchar las quejas. Y le decíamos a nuestros hijos que hablaran sin temor, exactamente, lo que había pasado porque no le íbamos a castigar. Eso sí, queríamos escuchar la verdad, y así hacían. A mis hijos se les castigó muy poco.

Como resultado, hoy día mis hijos que oscilan entre las edades de 37 y 34 años tampoco permiten que nadie discipline a sus hijos, a menos que sea alguien de la familia y con justa razón. Los problemas intrafamiliares los resuelven en presencia de todos y hasta los hijos dan su opinión al respecto.

Al ver la situación que reina hoy en día en las familias podemos observar que toda esa situación que se dio en las primeras generaciones fueron variando poco a poco".

Sonia Richards: "he relatado fielmente lo dicho por cada una de las personas con las que conversé".

A partir de las historias de vida expuestas anteriormente,

¿Cuáles eran los tipos de conflictos más comunes en las familias antiguas?, ¿cuáles son los tipos de conflictos en la actualidad?, ¿quiénes son los personajes más frecuentes en las historias narradas y cómo participan?, ¿de qué manera los conflictos eran solucionados?, ¿quiénes intervenían en la solución?, ¿cómo enfrentar los conflictos puede generar cambios culturales?

Recordando la Biblia y su cultura: conflictos presentes en el texto

En un primer momento, una breve introducción de Gn 12,10-20, permitió destacar la importancia del texto como puerta de entrada para las historias de las familias de patriarcas y matriarcas (en el sentido de madres primeras). Se recordó como algo importante, el hecho de que la Biblia es una construcción cultural, por lo tanto, el texto va a destacar los elementos culturales propios de los grupos que están por detrás del texto, es decir, sus intenciones, sus desafíos delante de los momentos históricos que viven. En estas historias se destacan también relaciones de conflictos.

En segundo lugar, el texto se trabajó en pequeños grupos donde se prestó atención al contenido del texto. Se pidió observar cada detalle contenido en el texto. Así mismo, se pidió identificar las relaciones de conflicto que pudieran estar presentes, los personajes y sus actuaciones y, finalmente, qué propuestas de solución tenían dichos conflictos.

En la observación del contenido del texto se destacó, entre otras cosas:

- La promesa de Dios hecha a Abraham y Sara
- La obediencia aparente de Abraham hacia Dios. Así como también la obediencia de Sara
- El conflicto con el Faraón quien, al parecer, pudo haber tenido relaciones afectivas con Sara
- Se observa también la mano poderosa de Dios y su intervención en la historia
- Dios le brindó protección tanto a Abraham como a su familia, en todo el caminar.
- La promesa de Dios, de maldecir a quien maldijere a Abraham y bendecir a quien lo bendijere
- Además Dios le prometió un legado para él y para su descendencia

En el texto parece reflejarse la promesa de Dios a la par del hábito de tener relaciones afectivas con las mujeres extranjeras que como Sara

impresionaban al Faraón. Así mismo aparece el castigo del éste, a quien mintieron sobre la verdadera identidad de Sara.

Dios le habló a Abraham con autoridad y Abraham, un hombre que es presentado como teniendo fe a Dios, obedeció a su llamado. En esta historia sobresalen la astucia, sabiduría y la profunda intuición de Abraham juegan un papel muy importante para su sobrevivencia. Todo esto con la complicidad de Sara, pero también a costa de ella. Se puede intuir que tanto Abraham como Sarai tenían conocimiento de las culturas de las naciones vecinas y sabían que la belleza de una mujer era un aspecto muy importante para los egipcios. Toda esa realidad, ayudaría a Abraham y su familia a abrirse camino en esa nación extranjera.

Estamos entendiendo belleza en un sentido amplio, más allá de lo puramente físico, sino también relacionado con la presencia. Una persona con personalidad, que conlleva respeto hacia sí misma y hacia los demás. Para Sarai Dios es un Dios de confianza. Por eso, destacamos el v.17, donde se expresa que por la acción, la palabra de Sarai, Dios interviene. Esta intervención es enviando castigo a faraón. Un castigo venido a causa de la acción, de la palabra de Sarai, quien se sintió abandonada por Abraham, su esposo. Sus palabras fueron escuchadas por Dios.

Por primera vez, el grupo puede observar que, a pesar de la mentira de la que fue víctima, y el castigo resultante, el faraón fue humilde. Conocía la cultura del pueblo y estaba consciente de sus costumbres y tradiciones. Por lo tanto, al ver el castigo que Dios había enviado sobre su pueblo, cuestionó duramente a Abraham sobre su comportamiento, una mentira que, al parecer, le hizo cometer adulterio con Saray. A pesar de todo lo que siempre hemos escuchado en contra de faraón, su comportamiento es de admirar. En lugar de vengarse, envió a Abraham y a todos los que lo acompañaban con una escolta hasta las fronteras de la nación.

Otras características que se reflejan en la historia:

- Una relación muy cercana y familiar con Dios, con quien mantienen un diálogo. Saray, le expresa sus necesidades.

- Migración por la hambruna. Esta realidad provoca, entre otras cosas, el decir mentiras, pero también provoca situaciones conflictivas en las cuales las mujeres tienen la de perder, son abandonadas, olvidadas.
- Se observa la complicidad de la familia. Saray y Abraham se ponen de acuerdo para salvar la vida de Abraham. Una familia donde existe capacidad de diálogo.
- Se destaca que en el texto hay mucha madurez, astucia, sabiduría, carisma, postura, no solo de parte de Saray y Abraham, sino también de parte del faraón.

Todo eso lleva a afirmar que – no existe una cultura pura, no están los malos de un lado y los buenos del otro. Las culturas son una mezcla donde impera la diversidad. Por eso, la importancia de investigar sobre todas las culturas para ir descubriendo las costumbres, tradiciones, pero también para tener elementos de crítica, con la finalidad de poder superar conflictos.

Para continuar profundizando sobre el tema de conflictos en la Biblia:

Leer Gn 4, 1-16

¿Cómo se presenta el tema del conflicto en este texto? ¿Qué personajes aparecen? Compare el relato del texto bíblico con las historias de vida narradas anteriormente, ¿en qué forma se aproximan estas historias al relato?, ¿en qué forma se alejan? ¿Cómo aparece la figura de Dios en el relato bíblico? ¿Cómo aparece Dios en las historias de vida?

Volviendo a nuestras culturas

¿Cómo ambas narraciones, las historias de vida, y el texto bíblico, permiten repensar, en la actualidad, las relaciones entre hombres y mujeres dentro de la familia? A partir tanto del texto como de las historias de vida, cómo se pueden repensar en la actualidad las relaciones entre adultos y jóvenes?

4.5 Aportes de participantes

4.5.1 Delroy Barton: EL sentido de la muerte en las comunidades negras de Limón

"Aprende a morir y aprenderás a vivir. Nadie aprenderá a vivir si no ha aprendido a morir", así rezaba un viejo manual occidental sobre la muerte y el proceso de morir.

Conceptualizando la muerte

En primer lugar debemos ser conscientes de que la muerte es un absoluto misterio, pues nadie ha regresado del "más allá" para referírnoslo. Todo lo que contamos es con lo que se denomina "experiencias cercanas a la muerte".

Pero debemos ser con nosotros mismos tan íntegros como lo fue el célebre filósofo griego Sócrates, cuando afirma: "El temor a la muerte, señores, no es otra cosa que considerarse sabio sin serlo, ya que es creer saber sobre aquello que no se sabe. Quizá la muerte sea la mayor bendición del ser humano, nadie lo sabe, y sin embargo todo el mundo le teme como si supiera con absoluta certeza que es el peor de los males".[1]

El afro costarricense cree profundamente en la transformación del espíritu, mediante la muerte, hacia otro plano de realidad y existencia, mas por tradición que por una transmisión sistemática de su formación religiosa. Esta creencia concuerda con la actual cristiana, pero se encuentran sus raíces en las religiones africanas, según las cuales la muerte señala nada más que un traspaso del espíritu a otra etapa de la vida.

La concepción de la vida y la muerte no son mutualmente excluyentes y casi no se percibe una línea divisoria entre ambos conceptos.

La muerte se percibe como el inicio de una profunda relación con todo el concepto de la creación, completando la vida e iniciando una estrechísima comunicación entre el mundo visible, tangible real y el invisible. Para complementar el proceso, toda persona debe recibir un entierro "correcto" que contemple una ceremonia religiosa.

Si esto no se celebra, entonces el muerto puede convertirse en un espíritu inquieto, incapaz de descansar en paz y ser un "riesgo" para sus adeptos y familiares.

Los entierros son un asunto comunal donde todos los que conocieron al difunto o la difunta siente el dolor y comparten la pena de esta partida con sus deudos, apoyando, acompañando, brindar fortaleza, disminuir el dolor y ayudar a que superen este golpe. Posteriormente, la Iglesia se encargará de coadyuvar a que la transición hacia retomar una vida normal, sea fluida y lo más rápido posible.

Profesan una sólida e incuestionable creencia en la existencia de un Ser Supremo único, creador del Universo. Cuando alguien parte de entre los vivos, va a un "lugar" que podría ser una réplica de este mundo, pero mucho mejor, sin pena, dolor ni sufrimientos, que será recompensado según la calidad de vida ejemplar que tuvo en vida, sea bajo la superficie terrestre, o al otro lado de un río profundo. Se reconfortan los deudos y amigos escogiendo cánticos religiosos que contienen estos mensajes de fe, esperanza y consuelo.

El instante de la muerte

Uno se muere cuando ya no responde a ningún movimiento, está frío, silenciado, sin palabras. La respuesta de los familiares son los llantos, gritos y agitaciones... En efecto, la muerte impone un silencio a la persona, le inmoviliza.

Pero el caribeño, al contrario del meseteño, desafía el silencio de la muerte para afirmar la vida. Crea palabra y movimientos. Un individuo

ha sido callado y silenciado pero la colectividad, el pueblo, la comunidad vive. La última palabra la tiene la Vida y no la muerte y su opresión.

El rito — gritos, llantos y agitaciones- quiere "reconstruir la coherencia del grupo que encuentra allí una ocasión privilegiada de sentirse "existir" como grupo". Detrás del rito perfila la preocupación de vivir. El amor de la vida, la liberación de la vida es bien la base común. Eso facilita en efecto el proceso de transformación del difunto, de la condición del muerto a la del "ancestro"[2]

Hay todo un proceso que se da una vez que se ha declarado a la persona como muerta.

El arropamiento

Esta tarea es muy importante pues pretende satisfacer los deseos de quien pasó a mejor vida, vistiéndola con lo mejor, y el mejor maquillaje que resalte lo mejor de sus facciones que será el último recuerdo que se tendrá de la persona cuando sus allegados lo "visiten" durante el velorio o SET UP, pues estará presente, no en forma de su cuerpo difunto sino en la forma de su espíritu eterno y el deber de los vivos es animarlo, no lamentarlo.

Por lo general se contrata a un"experto o experta" de este oficio, donde los familiares dan las instrucciones precisas de cómo vestir el cadáver. Con frecuencia, cuando padece de una larga enfermedad o una terminal, la persona llama al experto/a y da sus propias indicaciones, escoge el vestido y los accesorios que desea lucir durante su exposición a la vista de sus allegados.

Dada la existencia de familiares que viven fuera del país, podrá tener un tiempo de espera de 2 hasta 10 días después de su fallecimiento para celebrar su sepelio, por lo que se tomará todas las previsiones de preparar el cuerpo para conservase hasta que llegue el o las personas esperadas.

La muerte desafía la vida por el silencio, pero el grupo refuerza la vida, la hace resbalar y pasar del plano y de la dimensión individual necesa-

riamente frágil y precaria a la dimensión del grupo, del pueblo. Entonces el velorio se llena de sonido, de voces, de ruido, para recordarles a sus familiares que la vida continúa, la muerte es parte de la vida.

No hay que estar triste porque no se está solo. No hay que llorar, pues para muestra toda la comunidad esta siendo solidaria con su presencia. Hay música, hay dominó, hay conversación, chistes, canciones, comida, presencia durante el despido de quién partió antes, pero que dentro de un tiempo todos se reencontrarán en ese "lugar"

Viajará siempre con los pies adelante, para que "vea" por donde transita. Se celebra la ceremonia religiosa, plétorica de esperanza para que quien partió esté "bien" en ese lugar que escogió de acuerdo a sus normas y vivencias, y el mensaje solidario para los deudos de que tarde o temprano todos harán ese mismo viaje, por lo que debe tomar las previsiones en vida para que su viaje sea placentero, pues será eterno.

La ceremonia del adiós

El cuerpo del fallecido o la fallecida no se deja solo ni por un instante. Casi siempre, cuando los primeros rayos del sol van apareciendo, el sitio donde se realizó el velorio se va vaciando pero alguien o algunas personas se quedan acompañando el féretro. Las exequias por lo general se realizan después del medio día. Entre los otros grupos étnicos, por lo general es en las mañanas.

Con antelación se prepara un programa que se coordina con el pastor o cura párroco escogiendo los versículos de la Biblia, las canciones del himnario, y escogencia de quién leerá el obituario. También se incluirá en el programa, la participación especial de quien desea interpretar un canto, un poema o algunas palabras en alusión a lo que fue la trayectoria de quien en vida fue.

De acuerdo al papel que desempeñó en la sociedad en esa medida habrá más o menos participantes. Si fue una persona destacada de una

agrupación religiosa, el ataúd será cubierto con la bandera y otro símbolo, habrá una exuberante producción de humo de incienso, o mayor número de canciones de esperanza, promesas de reencuentro, llamada de atención hacia los concurrentes de que deben prepararse para su propio viaje, ya que quien viaja, hizo todo lo que pudo para preparase a rendir cuentas ante el supremo creador.

Las puertas del féretro se dejan abiertas para expresar el último adiós, indistintamente de la edad. A una señal, se cierra, y se inicia el acompañamiento hasta la última morada. Por lo general, se hace a pie recorriendo unos dos a tres kilómetros, a veces al son de música escogida que se reproduce en un equipo de sonido portátil.

El cortejo se entretiene conversando sobre diversos temas, recordando pasajes de la vida, anécdotas, en el ambiente distendido sin tensiones, con añoranza pero aceptando la realidad de que la persona ya está de viaje.

La mayoría de los asistentes estarán vestidos con los colores blanco y negro, algunos con morado en señal de luto, pero se notará que no se viste al azar y muy rara vez, se observarán colores alegres. Hay un respeto hacia el evento. Notablemente habrán más mujeres que hombres, indistintamente del sexo del fallecido o fallecida.

La mujer sigue ejerciendo su rol de ente aglutinador, preservadora de las costumbres y tradiciones, transmisora de la continuidad de la sociedad, sus prácticas, cumpliendo fielmente los compromisos sociales, religiosos, familiares.

Ya en el campo santo, se procede a una breve ceremonia religiosa, donde el representante eclesiástico se encarga de expresar las palabras de recordatorio a los presentes de que todos harán este viaje algún día y deberá prepararse; cierra con la clásica sentencia de: polvo a polvo, cenizas a cenizas, dejando caer un poco de tierra sobre el ataúd, siendo esta la señal de que se empezará a sellar el sitio donde quedará el cuerpo de la persona.

Mientras los albañiles o enterradores realizan su trabajo, los asistentes cantarán canciones de victoria, de deseo de buen viaje, de esperanza de un pronto encuentro. Se escucharán algunos llantos y gritos de los deudos, y lentamente se va alejando los asistentes, las flores que acompañaron el féretro descansarán sobre la morada final.

En la noche, después del sepelio, las amistades y familiares muy cercanos pasarán a la casa de la persona que partió para reiterar su apoyo solidario, palabras de esperanza, resignación y aceptación de un hecho que es parte indivisible de la vida.

El novenario

Desde el Sepelio hasta el novenario, los deudos estarán recibiendo muestras de afecto y acompañamiento constante, visitas a la casa, y serán instados a que continúen viviendo; lo sucedido no es razón alguna para detenerse. Sí es valido pasar un período de luto, pero no ahogarse en la tristeza.

Nueve días después, se celebrará el novenario o Nine Nights similar al Velorio. Es la fiesta de la despedida definitiva al espíritu fallecido. Después de andar libremente durante nueve días y noches, se siente contento, se despide de la población, deja en paz a todos. Los familiares reciben una muestra más de afecto para levantarles el ánimo, pues la vida continúa.

La fecha y lugar están establecidos. Los preparativos de bebidas, sándwiches y comidas han sido aportados por los familiares y algunas amistades muy cercanas. Pueda que haya licor, pero no es indispensable. Si la persona que viajó era muy religiosa, entonces habrá muchas canciones de fe, esperanza y alegría, pues está en el lugar donde el tiempo será eterno.

Si no fue muy religiosa entonces habrán más juegos (domino, cartas, etc.), algunas canciones, comentarios, referencias sobre su vida, y el mensaje de que los deudos deben continuar "viviendo".

Transcribiendo extractos de la investigación de Enos Taylor en su tesis Negociaciones en Limón: *Funerales*[3]:

> *Cuando alguien muere, se desarrolla una dinámica de compañerismo particular. Todos los que conocieron al muerto, o conocen a algún familiar del muerto, se acercan para acompañar a los dolientes.*
>
> *Los muertos son velados en casas o funerarias y allí, en ocasiones y dependiendo de la denominación religiosa del muerto o de los familiares, se monta un programa con cánticos y lecturas bíblicas, así como abrir espacios para que el público lleve palabras a los familiares.*
>
> *El día del funeral, todos aquellos participantes del entierro usan ropas formales en colores negro, blanco o mostaza (colores típicos para los funerales en Limón) y se asiste a alguna iglesia. Se cantan muchos himnos, coritos y salmos. Usualmente se camina desde donde está la iglesia hasta el cementerio. Allí, el Pastor desarrolla otro programa para el entierro y una vez más se cantan himnos y coros mientras se entierra al muerto.*
>
> *Un dato muy curioso en los entierros limonenses, es la celebración de las 'Nueve Noches', Nine Nights. Usualmente esta práctica se desarrolla entre los negros, aunque los pañas (hispanos) también lo practican. Consiste en hacer una fiesta todas las noches por nueve noches en la casa del muerto para que su espíritu no regrese. Se piensa que al morir, el espíritu anhela regresar a su casa a morar, entonces, por nueve noches los familiares celebran una fiesta (música, comidas, licor, juegos, etc.).*
>
> *El espíritu del muerto al ver que celebran una fiesta en su ausencia, sentirá que ya no lo extrañan y no molestará a los habitantes de la casa.*

Mitos, tabúes y supersticiones[4]

En una entrevista con Lic. Owen Hammond, profesor de inglés, muchos de los mitos y supersticiones de los limonenses fueron traídos de los antepasados.

> Por ser un pueblo muy espiritual, es de esperar que estos tengan todavía, algún efecto sobre el comportamiento de los limonenses. Si bien es cierto que se ha avanzado y la sociedad ha cambiado, provocando que en la actualidad los jóvenes no se rijan por todas las supersticiones de los antepasados, por lo menos una de ellas es respetada.

A continuación se mencionan algunos de los mitos, tabúes y supersticiones de los limonenses. Algunos son de la cultura china o de la cultura de los hispanohablantes.

- (Si se es hombre), no entrar a una casa o edificio usando gorras o sombrero, es de mala educación
- No se come sin camisa o camiseta
- No poner la sombrilla sobre la cama, si se hace, alguien va a morir.
- No abrir la sombrilla en la casa. Se considera de mala suerte.
- Al entrar en la casa después de la media noche, se debe hacer de espaldas. Esto evita ser perseguido por fantasmas.
- Se barre la casa de adelante (puerta principal) para atrás (puerta trasera). De lo contrario se está barriendo la suerte afuera (por delante) y el hambre (por detrás)
- Es prohibido llevar a la casa flores del cementerio
- Si se va a un funeral y en el cementerio se camina en barro o lodo, es fundamental limpiarse los pies antes de entrar a la casa.

• A los chinos no se les regala flores y arreglos florares. Lo consideran de mala suerte.

• No llevar a los niños a los funerales. Podrían ser molestados por el muerto.

• Si se le muere el esposo, se recomienda a la viuda dormir con calzones rojos. Esto evita ser violada por el fantasma del muerto.

• No barrer la casa después de las 6:00pm. Le pueden salir los siete jinetes del Apocalipsis.

• Los 31 de diciembre a las 11:59 p.m., reventar bombetas al frente de la casa o el negocio, para ahuyentar a los espíritus y llamar la prosperidad.

• A la iglesia se asiste el 31 de diciembre en la noche. Se come un racimo de uvas sin botar las semillas. La cantidad de semillas que produce el racimo será el número de chances (lotería clandestina), que hay que comprar durante todo el año.

• Cuando no se va a usar una cama por un tiempo prolongado, poner encima una tijera abierta. Esto ahuyenta espíritus.

• Si se quiere deshacer de una visita inesperada, poner detrás de la puerta una escoba con las hebras para arriba.

• Dibuje un gato y péguelo detrás de la puerta si no desea recibir visitas.

• Si al cocinar se mete el cuchillo a la olla, alguien va a morir.

• Los chinos le llevan licor a los muertos

También, transcribiendo de la obra What Happen de Paula Palmer[5], se rescata una práctica que fue muy popular para la generación anterior, y todavía practicada por algunas personas mayores de 60 años.

> "Algunos viejos tienen la costumbre de poner una mesa en un rincón con un mantel blanco y una jarra con agua y un vaso, y dicen que durante los días que pasan hasta el Nine Night, el muerto viene a tomar agua.
>
> Esa es una costumbre vieja. También practican tender con una sábana blanca, la cama en que murió la persona...y la dejan así. Nadie la toca. Y dicen que al día siguiente del Nine Night, van y miran y se ve la huella como de alguien que estuvo acostado allí, como que la cama se aplastó un poco. Pero después se olvidan esas cosas y cualquiera puede venir y dormir en esa cama.
>
> También era costumbre comprar una botella de perfume y vaciarlo encima del muerto, y si tiempos después le llega ese olor a los que lo conocieron entonces el espíritu del muerto vino a dar una vuelta.
>
> Todo lo anterior no es aplicable en caso de que haya muerto una persona menor de los 10 a 12 años".

El concepto de la muerte en las logias

Reiterando que para ser miembro de cualquier logia, el requisito indispensable es ser creyente y aceptar la existencia de un ser Supremo creador del Universo, las logias fueron un icono de la sociedad afro caribeña, cuya existencia se inicia en la década de 1880, como un punto de encuentro donde tanto el hombre como la mujer se encontraba para practicar lazos de solidaridad, crecimiento espiritual, establecer lazos internacionales con organizaciones similares en todo el mundo pero sobre todo, no sentirse apátrida ni aislado en la sociedad costarricense.

Dentro de las enseñanzas, se hace harto énfasis en que todo lo que se tiene presente son bienes materiales, y al final de su existencia el ser humano quedará reducido a cenizas, huesos y breves recuerdos que se tendrá de él y ella.

Por lo tanto, lo que realmente importa es como y que hace en vida, para responder a la razón de su existencia. Nadie vive por casualidad, hay un propósito universal de su existencia y como portador de una energía infinita: el alma, es responsable de hacer buen uso de este privilegio.

La muerte por lo tanto, es una continuación de la vida, es simplemente una etapa más del proceso infinito del alma.

Notas

[1] Monografías con antotología.

[2] Omar Hernández Cruz. Culturas y dinámica regional en el Caribe costarricense. Anuario de Estudios Centroamericanos, Universidad de Costa Rica, 24(1-2): 129-162, 1998.

[3] Enos Taylor. Negociaciones en Limón: *Funerales.* Tesis. Uned, 2006, pág. 84-86.

[4] Muchas de estas supersticiones, mitos y tabúes ya no son practicados por la mayoría de la población afrodescendiente. Sin embargo, es importante mencionarlos porque algunas personas aún ejecutan estas acciones sin, muchas veces, saber exactamente cómo ni porqué se practican.

[5] Paula Palmer. *What Happen.* Instituto del Libro, Ministerio de Cultura Juventud y Deportes, Costa Rica, 1986, pág. 226.

4.5.2 Sonia Richards: Bodas y Celebraciones

Introducción

Dios, en su infinita bondad, lleno de amor hacia la humanidad edificó un maravilloso hogar para ellos. De acuerdo a la historia relatada en el libro de Génesis, a Dios le tomó seis días para terminar con su edificación. Ese precioso plan, lo llevó acabo en seis días y cuando vio que todo lo que había creado era perfecto, creó a los seres humanos. El Creador los hizo hombres y mujeres para que se ayudaran mutuamente como compañeros idóneos. Al crearlos los bendijo y les dijo: "fructificad y multiplicaos; y llenad la tierra." (Gen. 1: 26-28ª) Por lo tanto, al crearlos Dios estableció el matrimonio, un vínculo sagrado entre el hombre y la mujer. Por eso, esta unión entre hombre y mujer es una relación humana instituida por Dios.

A sabiendas de que el matrimonio fue instituido por Dios, debido a ello, este vínculo sagrado está sujeto a su santa voluntad. De manera que se puede afirmar que esta unión entre hombre y mujer, no es solamente un arreglo humano, que se hace, se deshace o se ajusta a conveniencia de los conyugues sino que debe ser gobernada por la voluntad del Creador. Tan es así que la Palabra de Dios dice:

"Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre,
y se unirá a su mujer, y serán una sola carne."
(Génesis 2.24)

De acuerdo a esa porción de la Palabra de Dios, el matrimonio contempla los siguientes aspectos:

1. El hombre debe 'dejar' a su padre y a su madre.
2. El hombre y la mujer se unen en un acto público en la cual se prometen el uno a la otra como esposo o esposa.

3. Al unirse, tanto el hombre como la mujer asumen la responsabilidad de velar por el bienestar de su pareja y promete amar a su pareja sobre todos los demás.
4. Ambos llegan a ser 'una sola carne' en la intimidad y en el compromiso y en la toma de decisiones para el bienestar de ambos y el de su hogar.

Consecuentemente, el matrimonio es una unión seria y sagrada. Para la comunidad afro costarricense, es un acto importante, significativo y relevante. De manera que cuando dos personas deciden unirse en matrimonio, se cree que es propicio y adecuado darle gracias a Dios festejando junto a familiares, parientes, vecinos, amigos y compañeros. Por tal razón, si se cuenta con las condiciones necesarias, el vínculo se celebra en grande.

Otras de las celebraciones relevantes en la cultura afro, son las fiestas de Acción de Gracias a Dios de quinceañeras o de personas que llegan a la Edad de Oro. Y para que el lector pueda tener una idea, se va a compartir algo respecto a las celebraciones de matrimonios y las famosas quinceañeras que se celebraban en el pasado. Esas quinceañeras eran comparables a las celebraciones de matrimonios. Al igual que los matrimonios eran fiestas formales, de gala y de elegancia total, de todas sus participantes.

A continuación compartiré algunos aspectos relevantes en la organización, planeamiento y coordinación de estas celebraciones de la comunidad negra costarricense y muy específicamente, de la Provincia de Limón.

En la cultura Afro-Costarricense, dos eventos muy especiales que se celebran en grande, son las celebraciones de matrimonios y quinceañeras. Casi siempre, se celebran en dos partes, la ceremonia religiosa seguida de la recepción. Aquí quiero afirmar que estas fiestas eran formales, elegantes, engalanadores y exquisitas, y por qué no decirlo, en algunos casos extravagantes y pomposas. Y para que puedan tener una visión más amplia se tratarán por aparte cada una de ellos.

El Matrimonio

En el pasado, en la cultura negra, cuando una pareja mantenía una relación de noviazgo, la visión de todos era que algún día, los novios se unieran sus vidas en el sagrado vínculo del matrimonio porque ésta es una institución de Dios. Por otro lado, la mayoría de las personas desean compartir sus vidas con otra persona con el objetivo de formar su propia familia. Consecuentemente, la unión se espera con ilusión, emoción y mucha expectativa de parte de todos. Por tal motivo, el matrimonio se organiza, se planifica y se coordina muy bien. Algunas parejas empiezan con los preparativos de dos años a seis meses antes de la fecha escogida.

Organización, Planificación y Coordinación

Cuando una pareja decide que va unir sus vidas en el sagrado vínculo del matrimonio inician la organización, planificación y coordinación del mismo tomando en consideración los siguientes aspectos:

1. Definición la fecha del evento
2. Presupuesto del evento
3. Escogencia de la iglesia
4. El sacerdote o pastor
5. El cortejo nupcial
6. La lista de invitados
7. Escogencia del salón para la recepción
8. Selección del menú
9. Selección del Maestro/a de Ceremonias
10. Confección y entrega de invitaciones
11. Escogencia del DJ y la música
12. Elaboración del Programa Religioso y el de la Recepción
13. Decoración de la Iglesia y el salón de la recepción
14. Ceremonia Religiosa
15. Recepción
16. Luna de Miel

1. Definición de la fecha: En la definición y escogencia de la fecha participan los novios en conjunto con sus padres, quienes, en este caso, son los anfitriones del evento.

2. Definición de los gastos del evento: Las partes involucradas se ponen de acuerdo en lo relativo a los gastos en que se incurrirá, elaboran un presupuesto tentativo y definen las responsabilidades de cada una de las partes.

3. Escogencia de la iglesia: La pareja, en algunos casos, en conjunto con los padres de ambas partes se ponen de acuerdo para que la boda religiosa se realice, ya sea, en la iglesia a la cual asiste el hombre o en la que asiste la mujer y si no son fieles de ninguno, deciden si realizarán la ceremonia religiosa en una iglesia o en el mismo lugar donde se hará la recepción.

4. El Pastor o el Sacerdote: Por definida la fecha de la ceremonia, seleccionan el sacerdote o pastor que desean que celebre el matrimonio y ponen de acuerdo con él para definir la hora del evento, la programación, música, la decoración y todo lo relativo a la celebración religiosa.

5. Escogencia del Cortejo Nupcial: Entre los novios escogen a los participantes: damas y caballeros, mejores amigos, y padrinos. Por otro lado, los niños y niñas le dan un realce especial a estos eventos, por lo tanto, nunca faltan, participan activamente como: floristas, porta anillos, porta almohadas, porta Biblia, etc. En su mayoría, los participantes de la ceremonia, son miembros de la familia, parientes cercanos, amigos, vecinos y compañeros/as del novio y la novia.

6. Confección de la Lista de Invitados: En el pasado las invitaciones eran abiertas para todos los miembros de la familia a la cual se le extendía una invitación pero hace aproximadamente unos doce años para acá, debido al alto costo de la vida, la cual ha ido, cada vez más en aumento acelerado, se empezó a limitar el número de participantes por familia. Y

se ha visto que el número de invitados se ha reducido a dos y hasta una persona por familia.

7. Escogencia del Salón: Varios aspectos son tomados en consideración para efecto de la escogencia del salón, por lo tanto, el salón se escoge considerando: la magnitud del evento, elegancia, capacidad de pago, el número de invitados, tamaño del salón, etc.

8. Definición del menú: En el pasado, muy pocos o ninguno utilizaban los servicios de cattering, ya que no eran tan populares como lo son en la actualidad. Por lo tanto, los preparativos se realizaban por los miembros de las dos familias, parientes, vecinos o amigos de las partes. Entre ellos definían y preparaban el menú.

9. Selección del Maestro/a de Ceremonias: En la recepción del evento, dos cosas relevantes para el buen éxito de la actividad son: el Maestros de Ceremonias MC y la música o sea el DJ, es por eso que estas dos personas se escogen con cuidado ya que tienen un rol importante en la recepción. El MC tiene que ser una persona que tenga las habilidades necesarias para dirigirse a la audiencia con elegancia, con gracia y hasta con humor. Por el otro lado, a lo largo del protocolo de la recepción la música tiene que ser buena, especialmente en la parte bailable. Además, los micrófonos también tienen que estar en óptimas condiciones y hace unos años para acá los juegos de las luces, también son necesarios.

10. Confección y entrega de invitaciones: Después de haber visto varias muestras de invitaciones, se escogen, encargan y luego se rotulan y a más tardar, un mes antes del evento, se hace la entrega de las invitaciones. La circulación a tiempo de las invitación, es muy importante porque el negro es muy orgulloso, y porque no decir, tequioso, de manera que, si las invitaciones no llegan a tiempo, si no nos invitan formalmente, por medio de una invitación o si del todo no son invitados, no asisten al evento.

11. Escogencia del DJ y la Música: El DJ y la música tienen que ser muy buenos, por lo tanto, se escogen entre los mejores para el buen éxito del evento. De la música ya se ha mencionado en el punto 9.

12. Elaboración del programa religioso y el de la recepción: Tanto para la ceremonia religiosa como para la recepción del evento, se confeccionan programas. Para confeccionar el programa religioso se toma en cuenta orden litúrgico y las reglas internas de la iglesia. En lo relativo al programa de la recepción, los involucrados, asesorados por una persona diestra en la materia, confeccionan el programa, que es compartido a tiempo con el MC.

13. Decoración de la Iglesia y el Salón : Otro de los aspectos importantes para el desarrollo del evento es la decoración de la Iglesia y el salón. Esto se realiza con el asesoramiento de expertos en la materia o entre los involucrados, amigos y/o vecinos. Los motivos, colores y la decoración en general se realizan a gusto de los novios o de acuerdo a las recomendaciones dadas. Para ello, hay que tomar en cuenta la hora del evento y la magnitud del mismo.

14. Ceremonia Religiosa: La palabra religiosa nos indica que esta es la ceremonia espiritual y se realiza en un templo aunque en algunos casos, se realiza lo religioso y la recepción en el mismo lugar. Para el desarrollo del mismo se sigue el orden litúrgico o el programa religioso que se preparó previamente.

15. La Recepción: Al final de la ceremonia religiosa tanto los nuevos esposos, participantes e invitados en general, se trasladan al salón donde se va a realizar la recepción. Ya estando presentes todos los participantes, se da inicio a la segunda parte del evento, coordinado por el MC y el DJ

16. Luna de Miel: Si la pareja tiene los recursos necesarios para la luna de miel lo disfrutan y si no tienen, simplemente, no hay luna de miel.

Preparativos de los novios y participantes del matrimonio

En la cultura negra, los matrimonios se celebran en grande y todos los involucrados, desde los novios hasta los invitados, se preparan muy bien para el objetivo final que es el día de la boda.

La Novia

La novia es el centro de atracción en todo matrimonio, de manera que debe lucir bella, radiante, exquisita, de tal manera que toda novia hace todo lo que está a su alcance para llenar las expectativas de los participantes del evento. Así es que, desde muy temprano, después de haber definido la fecha de su enlace matrimonial, ella en conjunto con su madre, amiga o alguna pariente; acompañada, la mayoría de las veces por la persona que diseñará el vestido, escogen el ajuar de la novia y se encargan de ir en busca de las telas más finas para prepararlo.

Como parte del ajuar, la novia prepara: su vestido, velo, liga, buqué, zapatos, accesorios, ropa íntima, guantes, mitones, etc. Aquí sólo voy a hablar del vestido y el velo. Como se lo expuse anteriormente, la novia es el centro de atracción, por lo cual, ella debe lucir bella. Es por eso que toda novia, de acuerdo al presupuesto con que cuente, busca lo mejor para ese día, las mejores telas para confeccionar su vestido, una costurera de alta costura, de ser posible una diseñadora. En coordinación con la diseñadora, escoge la hechura tanto del vestido como del velo.

Los vestidos de novia, en general eran de color blanco, bien largas y muy voladas con mucho can-can, con un velo largo bien decorado. Estos vestidos iban muy bien decorados con aplicaciones, piedritas, lentejuelas, perlas, guirnaldas y otros. Aquí cabe mencionar, que esto es de acuerdo a los gustos de cada una ya que algunas novias les gustan vestidos más sencillos, al cuerpo, con menos decoración y no tan largos. Sin embargo, no importa cual sea el gusto de la persona, la novia siempre va radiante, bella y bonita al altar, al encuentro de su príncipe azul.

En la década de los 60s, 70s y todavía 80s, las novias usaban vestidos blancos. Luego se fue introduciendo el blanco hueso o cremita.

De igual manera, los velos, se confeccionan a gusto de la persona, algunos muy extravagantes y largos y otros más sencillos. Algunos muy bien decorados, otros no, en fin, depende de los gustos de la persona.

El Novio

El novio también quiere lucir espectacular, así que va en busca del mejor atuendo, traje entero, de acuerdo a sus gustos. Escoge el color de su gusto, ya sea: negro, blanco o blanco hueso.

Los Padres

Los padres de ambas partes, tanto la mamá como el papá también se visten en sus mejores galas.

Los Participantes

LAS DAMAS en la mayoría de los casos, la novia es la que define el color o los colores, la hechura, de los vestidos de las damas, la mejor amiga y las floristas. En algunas bodas, los vestidos son todos del mismo color y de la misma hechura, en otros son de la misma hechura pero de diferentes colores, la mejor amiga usa otra hechura y otro color distinto a los de las damas.

Como accesorios usaban: sombreros, coquetas o velos, guantes o mitones. También llevaban un pequeño buqué en las manos. Los accesorios siempre iban en combinación con los colores de los vestidos. En el pasado estos vestidos eran largos y muy elegantes, en algunos casos con una pequeña cola.

LOS CABALLEROS iban vestidos con colores acorde al color de los vestidos de sus acompañantes.

LAS FLORISTAS iban en colores pasteles: blanco, amarillo, verde, rosado, mamón, dependiendo del gusto de la novia. En muchas

celebraciones iban todas del mismo color o con colores del arco iris. Portaban sus canastas de flores o bien si eran porta anillos, almohadas, Biblia, etc.

LOS PADRINOS al igual que todos los demás participantes, también se visten de gala. A veces, dependiendo de lo acordado, todos se visten iguales con la misma hechura y el mismo color, en otros iban diferentes y eran libres de escoger el color y la hechura de sus trajes.

De acuerdo a lo antes expuesto, todo está listo, en espera del gran día, mientras tanto, todos lo esperan con ansias y ni hablar de los novios, que se ponen muy nerviosos, tristes o demasiado alegres y entusiastas.

El Día de la Boda

Después de todos los corre y corre para allá y para acá, después de las cóleras, altibajos, alegrías, llantos y tristezas; ha llegado el día tan esperado por todos. Ese día, desde temprano, todos tienen todos sus atuendos listo, colgados en ganchos, extendidos en camas, o bien puestos en sillones. Los zapatos se han sacado de las cajas, armarios, closet, bolsas plásticas o de donde los tenían guardados. Otros hasta ese día van a poder comprarlos, eso es lo de menos, lo importante aquí es que ha llegado el día.

Desde buena mañana todos están corriendo, algunos cocinando, otros decorando el salón y la iglesia. Otros comprando flores, halando sillas y mesas, buscando hielo, comprando bebidas, en fin haciendo todo lo necesario para el buen éxito del evento. Por otro lado los participantes e invitados están en los salones de estilistas, peinándose, haciendo el pedicure y manicure, el maquillaje y peinados exóticos.

Cabe mencionar que en décadas pasadas, el día de la boda, no se le permitía a la novia hacer nada, la idea era que estuviese lo más relajada posible para ese momento tan inesperado.

Al fin, ha llegado la hora, la iglesia está bellamente decorada. La mayoría ya está dentro, algunos están sudando, a otros les tiemblan las manos, se escuchan llantos de niños, risas, conversaciones etc. El novio se encuentra en la puerta, esperando a la novia que no llega, está sudando, su madre le limpia la cara, cada vez que sea necesario. Hay mucha tensión, mucho nerviosismo, mucho corre, corre.

Las damas, los caballeros, los padrinos, los niños y las niñas, elegantemente vestidos, también esperan con ansias la llegada de la novia. De pronto, se escucha la bocina incesante del carro en que se aproxima la novia, algunos dicen: "Ya llegó la novia". Todos vuelven su mirada a la puerta. Pocos minutos más tarde, la novia se encuentra en el escenario, radiante, bella y hermosa, como todos la esperaban. Viene acompañada de su padre, de un hermano o de un tío, quien se la entrega al novio. En algunos casos, de acuerdo a como fue organizado, el novio está esperando, con ansias, de pie frente al altar, de manera que, la novia entra de la mano de la persona que la va a entregar.

Inmediatamente, el organista inicia el toque tradicional que se usa en las bodas y comienza el desfile del cortejo nupcial. Lo lógico, sería que ingresen primero los padrinos, los padres de los novios, los niños que portan alguna de las cosas, que fueron señalados anteriormente. Luego entran las damas y los caballeros, quienes se colocan en puntos estratégicos, al lado de las bancas, abriendo paso para la entrada de la novia. Antes de la entrada de la novia, entran las floristas, las cuales van echando pétalos de rosas, desde la entrada de la iglesia, a lo largo del pasillo, hasta el altar.

Cuando todos y todas las participantes y los invitados están dentro de la iglesia, el organista, cambia la música para dar paso al toque nupcial. Todos y todas se ponen en pie, mientras ella hace su entrada triunfal, toda con su vestido blanco, decorado con perlas, lentejuelas, perlitas, lágrimas, con el velo, cubriéndole la cara. Temblorosa carga un lindo buqué, Al frente, está el novio, esperando a su princesita. A la par está la mejor amiga, quien está lista para ayudar a la novia en lo que sea necesario.

Ante tanta emoción, al fin están frente al sacerdote o pastor quien se hace cargo de la liturgia. Después de la bendición los nuevos esposos se dan su primer beso de casados. Al concluir la liturgia, la pareja saluda a los invitados y se alistan para salir del templo. Las damas y caballeros se colocan en sus lugares y alegres se procede hacia la puerta. Se les echa arroz, para que su matrimonio les dure, claro esto es solo un mito. Detrás de los conyugues salen los demás participantes y luego los invitados, dirigiéndose al salón de recepción.

La Recepción

Ejemplo de Programación

1. Saludo y entrega del programa al Maestro/a de Ceremonias (MC)
2. Entrada del Cortejo Nupcial
   - Padres de la esposa (novia)
   - Padres del esposo (novio)
   - Padrinos
   - Niños y niñas en el orden establecido
   - Mejor Amiga y Acompañante
   - Damas y acompañantes con una entrada especial, que ensayaron por muchas horas.
   - Los felices y enamorados recién casados
3. Saludo y Bienvenida por el MC
4. Palabras del MC
5. Brindis
6. Palabras de Felicitaciones
7. Primer baile de los recién casados
8. Cortan su queque
9. El esposo busca la liga y lo lanza a los solteros
10. La esposa lanza su buqué a las solteras
11. Coreografía
12. Palabras de agradecimiento
13. Desayuno, Almuerzo o Cena, depende la hora de la celebración
14. Baile
15. Baile del billete (opcional)

Como han podido leer, las celebraciones de matrimonio son todo un acontecimiento, una gran celebración de gala del cual disfrutan todos los involucrados.

Al pasar de los años las cosas fueron cambiando porque los invitados ya no se visten a la altura, ya que en el pasado aún cuando no se tomaba parte en el matrimonio los invitados se vestían de gala, muy formalmente, a la altura del evento. Inclusive, las señoras y las señoritas se vestían con sus vestidos largos, sombreros, guantes o mitones, con bolsos y otros accesorios. Por otro lado los hombres y los jóvenes lucían su mejor traje. Actualmente, hay personas que inclusive van con jeans y en realidad están fuera de tono. Desentonan totalmente, pero en fin, la nueva generación tiene otra perspectiva de la vida y las tradiciones culturales se han ido perdiendo a pesar del esfuerzo que realizan algunos para rescatarlos.

Las Quinceañeras

En la cultura afro costarricense, específicamente, en Limón las quinceañeras son grandes celebraciones de gala, elegancia y a veces de extravagancia. Son iguales a las bodas con la diferencia que la celebración se organiza y se planea en torno a la quinceañera.

Al igual que el matrimonio se celebra en dos partes, la celebración de Acción de gracias en la iglesia, seguida de la recepción en el salón que se escogió. En estas celebraciones también participan damas y caballeros, niños y niñas con responsabilidades asignadas, los padres de la joven y sus padrinos. Los preparativos son similares y/o al igual que en las bodas, la organización, planeamiento y coordinación, inician con mucha antelación.

Conclusiones

Lamentablemente, en la actualidad, son pocos los jóvenes, quienes mantienen un noviazgo pensando en unir sus vidas en el sagrado vínculo matrimonial, ya que el nuevo hit es unión libre y prefieren irse por allí para esquivar responsabilidades. No toman la vida en serio e inclusive puedo afirmar, que no se aman lo suficiente, por eso prefieren juntarse y no ser bendecidos como Dios manda.

No obstante, todavía existen jóvenes con mucha ambición con las costumbres y tradiciones bien arraigadas, porque el pasado 03 de mayo asistí a una boda muy linda, elegante, bien organizada como las de antes. Les digo que me encantó. Por cierto, en la ceremonia eclesiástica, el sacerdote felicitaba a los jóvenes y decía que esperaba que sirvieran de ejemplo para los jóvenes hoy día. En esa boda todo estaba a la altura, como se explicó que se hacía en el pasado. Es más la programación de la recepción estaba más rica y nutrida.

Algunos de los invitados estaban fuera de tono porque no se vistieron a la altura del evento. Pero lo más importante es que todos los participantes, estaban elegantemente vestidos y todo lo que prepararon, coreografías, bailes, carnaval, cena, arreglos estaban bien coordinados y a la altura, o sea se lucieron.

Actualmente, las celebraciones de quince años casi ya no se ven. Las jovencitas prefieren realizar un viaje en lugar de la fiesta. Por otro lado, el alto costo de la vida es un factor que influye en la toma de decisiones.

Este ha sido un pequeño recuento de lo que las celebraciones de matrimonios y quinceañeras fueron en el pasado dentro de las costumbres y tradiciones de la cultura Afro costarricense.

Rev. D. Sonia Richards Campbell. Diácona de la Iglesia Episcopal Costarricense, Congregación Santa María en Siquirres de la Provincia de Limón, Costa Rica. Una educadora jubilada, recibió sus estudios en la Universidad Nacional en Heredia, Costa Rica con un grado de Bachiller en Ciencias y Letras de la Educación. En la Universidad Latina sede en Limón, el grado de Maestría en la Enseñanza del Inglés. Otros estudios realizados: Alta costura, Diseño de Modas, Patrones y Transformaciones. Su experiencia laboral se desarrolló en el Ministerio de Educación por un periodo de veinte seis años como educadora, en la Universidad Latina sede en Limón en el Programa de Maestros en Formación. Amplia en alta costura y diseño de modas (en el pasado). Actualmente, el 100% de su tiempo se dedica a labores eclesiásticas. Es Secretaria de Actas del Consejo de la Iglesia Anglicana de la Región Central de América, al igual del Consejo Diocesano de la Asociación Misionera de la Iglesia Episcopal Costarricense. En miras hacia el sacerdocio para lo cual se está preparando.

4.5.3 Pamela Idjabe: Matrimonio en Guinea Ecuatorial

Rito matrimonial en Guinea Ecuatorial

Una de las características que comparten los pueblos africanos es el celo por la cultura propia. Pese a la influencia de los países colonizadores, los pueblos africanos han sabido mantener, vivir y transmitir aquello que los define e identifica como pueblo: su cultura y sus costumbres.

Tal es la realidad de Guinea Ecuatorial, un espacio que comparten cinco etnias: Fang, que son la mayoría del país, los Ndowe, Bubi, Bisió y Adobones. Cada una de estas etnias tiene sus propios ritos y costumbres para ciertas etapas de la vida humana: el nacimiento, su nombramiento[1], el matrimonio, la muerte.

Yo soy Ndowe, y esta etnia tiene a su vez varias ramificaciones y algunas de ellas son: Combe, Bapuku, One, Benga, Balengue, Baseke... cada una de estas tiene su lengua, ritos y costumbres propios, pero existen varias similitudes entre sí. Dentro de estas ramificaciones, pertenezco al grupo de los Combes y quisiera compartir la experiencia de una celebración matrimonial. Posiblemente omita o agregue algo, pero trataré de ser lo más fiel posible a lo que un día vi y viví.

Aun cuando Guinea Ecuatorial es un país mayoritariamente católico, el rito matrimonial es muy importante para nosotros como pueblo. Muchos matrimonios se consideran casados y conviven toda su vida tras haber celebrado y sellado su relación con las familias sin necesidad de rendirle cuenta a la iglesia e incluso a lo Civil. Pero, últimamente, por la cuestión migratoria, la gente opta por celebrar los tres ritos: tradicional, civil y eclesial, ya que lo tradicional no trasciende más allá de las fronteras nacionales.

Todo matrimonio empieza por un período de noviazgo. Este período dura tanto tiempo como lo deseen los novios; muchas parejas pasan a convivir

y llegan a tener hijos sin haberse casado. Quisiera explicar dos cosas antes de entrar propiamente al rito matrimonial.

1. La Dote – ebonda-[2]. Generalmente la dote es propio de muchos países africanos, pero no significa que todas las culturas lo lleven a cabo. En mi familia, por ejemplo, la dote se dejó de dar desde que se casó mi abuelo. Él nos cuenta que sus suegros, por el aprecio que le tenían y por amor a su única hija, no quisieron cobrar la dote. Pero yo sospecho que fue por la influencia católica, ya que mi abuela creció en esos centros para monjas. Pensaba consagrarse, pero conoció al galán de su vida, mi abuelo. De ahí que él se hizo la promesa de hacer lo mismo con sus hijos y sus generaciones.

2. L@s hij@s. Cuando una pareja se junta, los hijos e hijas que fueran a tener pertenecen a la mujer. Es decir, pueden tener el apellido de su padre, pero en caso de separación, éste no tiene ningún derecho sobre ellos y si los tiene, no puede llevárselos, por lo que los hijos se quedan con la mujer; de ahí que existan muchos niños con sólo los apellidos de la madre, eso indica que son producto de una relación fuera del matrimonio. La madre decide si quiere o no darle el apellido del padre. Si la relación culmina en un matrimonio, para que el hombre tenga potestad sobre sus hijos, tiene que dar una ofrenda simbólica a la familia de la mujer. Esa se llama Kudu a Ebonda[3].

El matrimonio (Ibá en kombe) consta de tres partes: *Ikuta dja umbio* - llamar a la puerta- que es la presentación; *Roí*- sin traducción- y la última etapa que es *Ijumie* – del verbo bajar que traducido literalmente sería la bajada, pero se refiera a la culminación, desembocamiento. Generalmente las dos últimas etapas se celebran el mismo día (Roí na[4] ijumie)

1. *Roi*. Recuerdo que cuando niña mi tía, la madre con la que me crié, siempre nos decía, "si alguna tiene novio, que lo traiga a la casa para que se le conozca porque ahí se sabrá si te ama de verdad"[5]. Es en este proceso donde el novio se da a conocer formalmente a la familia de la novia. Cuando los novios toman la decisión de comprometerse, cada

cual le lleva la noticia a su familia. La familia[6] del hombre tiene que anunciarle a la familia de la mujer fecha y hora en que llegaría a presentarse. La familia de la mujer solo espera. Llegado el día acordado, la familia de la mujer se reúne en la sala de la casa en donde se llevará a cabo y espera. Cuando llega la familia del hombre, tiene que traer consigo bebida para compartir con la familia de la novia –licores y refrescos.

La verdad no sabría decir a ciencia cierta qué tipo de conversación mantiene porque es una reunión de "adultos", pero según lo escuchado por detrás de la puerta y ojeado por la ventana, la familia de la mujer se convierte en "policía" y le hace muchas preguntas[7] a la familia del novio; en todas ellas, la familia habla por el novio, alguna que otra cosa puede contestar él. Terminada la conversación, la familia de la mujer sirve en un vaso uno de los licores traídos[8] y ahora sí se dirigen a la novia y le dicen. "Escuchaste todo lo que dijo esta familia, ¿tienes algo que decir?" es el momento de la novia, es aquí donde ella puede expresarse sobre lo que quiera. En caso de que no tuviera nada que decir o dijera lo que quisiera, la familia suya vuelve a decirle: "Ahora bien, si en verdad amas a este hombre y quieres ser su novia toma este vaso y dele de beber un trago al muchacho". Entonces la novia se levanta y le da de beber un trago a su novio. Igualmente se dirigen al novio y le hacen las mismas preguntas y el mismo procedimiento. El novio se levanta y le da de beber un trago del mismo vaso a su novia. Con estos gestos simbólicos queda sellado el noviazgo, ahora sí, se abren las puertas al resto de la familia de la mujer ahí presente y se comparte la bebida que trajeron los futuros consuegros.

2. *Roí na Ijumie*. Después de un período de noviazgo, que puede resultar en una unión libre y con hijos, los mismos novios tienen que tomar la decisión de casarse. Cuando está tomada, al igual que en la presentación, cada quien se lo comunica a su familia. Ahora sí cambian las cosas. No es la familia del hombre quien pone la fecha y hora. En este momento es la familia de la mujer quien toma las riendas. Las familias se tienen que reunir, por separado, y organizarse. La familia de la mujer tiene que

pensar en el uniforme[9] de la boda, el precio o no de la dote, si hay hijos de por medio pensar en el valor económico por cabeza[10], el lugar y fecha de la celebración, presupuesto y cuota familiar[11], elegir un representante familiar, los bailes que quieren para ese día... todo lo que se puede hacer en una boda. Por otra parte la familia del hombre también elige su tela de uniforme, se organizan como familia y esperan. Les toca esperar porque es la familia de la mujer quien decide dónde, cuándo y cómo. Cuando la familia de la mujer tiene claro lo que quiere, envían a la familia del hombre el comunicado. Lugar de la celebración[12], hora, tipos de bailes tradicionales que han de llevar, precio de la dote y de kudu a ebonda si hay hijos. Desde que se toma la decisión hasta que se lleve a cabo la celebración, pueden pasar varios meses, hasta años.

Cuando se aproxima la fecha de la boda, si la pareja ya convivía, la mujer tiene que regresar a la casa como mínimo una semana antes de la boda. El hombre y su familia no tienen derecho a verla sino hasta después de la boda. La familia de la mujer, días antes, prepara el espacio[13] y se prepara para recibir a un mínimo de 100 personas. Llegado el día, la familia de la mujer está atenta a la hora. Arribada la hora esta familia cierra con una cuerda la entrada principal de la propiedad. Cuando llega la familia del hombre, no pueden pasar porque ya se cerró la propiedad, en eso sale algún hermano, primo o tío de la novia y se hace el ofendido. La idea es mostrar enojo como si la familia del hombre no considerara importante a su hermana como para llegar a tiempo. Entonces la familia del hombre tiene que disculparse por el retraso y la falta de respeto y consideración que eso significa para la otra familia y si quieren pasar, tiene que pagar una multa[14] impuesta por la familia de la mujer.

Desde el momento en que llega[15] la familia de la mujer, se les pone a bailar y tiene que bailar durante toda la tarde "Ubongo[16]". Sólo se les permite descansar para comer o hacer alguna de sus necesidades[17]. Y la familia de la mujer vela porque todos coman y beban. La comida se sirve en cierto momento, pero la bebida es en todo momento. Cervezas, refrescos, licores... lo que pida cada uno, siempre con un orden, y la familia de la mujer vela porque no se dé ningún incidente inconveniente.

En todo esto, la mujer está escondida en un cuarto en donde sólo su familia tiene acceso. Ella no puede salir bajo ningún concepto, todo lo que desee se lo sirven en su cuarto. Ella vive la fiesta por los ruidos que le llegan, pero lamentablemente no es parte de ella.

Entrada la noche, como hacia las siete u ocho de la noche, cesa el círculo del baile, pero no por mucho rato, simplemente es un cambio de ritmo. La gente se moviliza y se organiza mejor el espacio porque el siguiente ritmo es mas calmado, es decir no todos pueden bailar sino un grupo determinado de mujeres. Como a las diez u once de la noche sigue "Ivanga[18]" donde toda la gente se sienta en forma de círculo, dejando siempre un espacio por donde entren y salgan las bailarinas. Estas muchachas bailarán hasta bien entrada la madrugada.

Antes de que salga el primer rayo de sol, como a las cuatro de la mañana, se para el baile y se prepara una mesa rectangular con dos sillas en cada extremo y en un costado otras dos sillas. Llegó el momento más esperado de la celebración. En un extremo de la mesa se sienta el representante de una familia y en el otro se sienta el otro representante y se ponen a platicar. ¿De qué? Ni idea, no cualquiera entiende el idioma que hablan porque, aun cuando hablen combe, es tan alto el nivel y cargado de simbolismo que la verdad yo nunca logré entender qué tanto se dicen. Por ejemplo. Hay momentos en que uno de ellos después de haber dicho algo a su contrincante dice – mbudja mua- y el público contesta –muaaaa- y vuelve a decir – Mojole vianga- y el público repite – vianga-[19]. Para mí, y aparentemente, esa combinación de palabras no tiene sentido, pero dentro de la conversación debe estar cargado del mismo.

Bueno, estos hombres platican por largo rato, es en ese momento en donde, si hay que dar ebonda o kudu a ebomda, se pone sobre la mesa. Llega un momento en que la familia de la mujer entona un canto. Ahora, ya no con sentimiento de sumisión sino de empoderamiento. Uno de esos cantos dice: " hemos bailado durante toda la noche y hemos cumplido con sus exigencias, ahora queremos ver a nuestra mujer". Ese canto es como una protesta necesaria, exigiendo que salga la mujer.

Entonces le piden al novio, que en todo este tiempo anduvo por ahí como uno más, que se siente en una de las sillas del costado, y ahora sí, le piden a la familia de la mujer mandar traer a la novia. Para mí este es el momento más hermoso de la celebración: ver llegar a la novia toda bien arregladita con un hermoso traje típico. La emoción es igual o mayor que cuando entra una novia de blanco en una iglesia. Más grande es para la familia del novio, y el mismo novio que lleva ya cierto tiempo sin verla.

Ambos novios se sientan y, al igual que en la presentación, se le pregunta a la mujer si está de acuerdo en ser la esposa de este hombre. Si ella está de acuerdo, se le pide que le dé beber un trago de licor a su novio, y viceversa. Una vez hecho eso, se le pide a la mujer que se levante y la presentan ante toda la familia ahí presente, y dicen algo como "aquí está nuestra hija, que ahora va a ser vuestra también. Pueden apreciar cómo está bien cuidada y bonita, esperamos que la tengan igual de cuidada y bonita. Pueden ver que no tiene ninguna cicatriz de maltrato ni cosa parecida, no queremos escuchar, el día de mañana, que nuestra hija está siendo maltratada. No es un objeto, es una hija, una compañera, una esposa, lo cual significa que, el día en que ya no la quieran más como tal, por favor nos la devuelven[20] "

Dicho eso se le hace una entrega formal de la mano de la mujer, a la del hombre. Con esto, queda sellado el matrimonio. Ahora, la familia festeja y felicita a los ahora esposos. En todo este tiempo ya amaneció y la gente se está ya retirando, pero falta un paso por dar, el rapto[21]. En medio del jolgorio y de la celebración, la familia del hombre ha de ser muy astuta, tiene que esperar un momento clave en el que todos estén bien distraídos y celebrando para llevarse a escondidas a la mujer. Es muy gracioso y a la vez conmovedor porque l@s herman@s y familiares de la mujer, en algunos casos aislados de personas muy sensibles, lloran en tanto la familia del hombre ahí restante se va cantando " le bale wa, eeee" que significa, les hemos ganado. Es un momento en donde, después de una larga jugada desde el día anterior en donde la familia de la mujer era la que manejaba todo, al final se quedan tristes y la otra familia celebra porque se llevan el trofeo del juego, la mujer. Antes de retirarse,

tiene que hacer la entrega de todos los víveres y bebidas traídos cuando llegaron. Es una especie de donación que le hacen a la familia de la mujer como contribución por la acomida y bebida que repartieron durante la celebración.

Existe otro baile llamado "mecuyo[22]", pero en este no necesariamente están las dos familias sino que se abre a todo el público que quiera. Se lleva a cabo en la tarde, como de 3 a 7 de la noche. En muchas bodas, este es el broche de oro para terminar la ceremonia. Para entonces, ya muchos familiares se han retirado y quedan solo aquellos que quieran participar de la actividad final. Ya para esta actividad, la familia no tiene ninguna responsabilidad de comida o bebida con la gente que llega, es un baile abierto a todo público. Después de la boda, la nueva familia de la mujer se organiza para llevarla a un lugar como "ubombi[23]". En este período, su familia no puede verla, y la familia de su esposo está comprometida a llevar la comida y todo lo que necesite. Para mí, lo bueno de todo esto es que las tratan como a unas reinas, lo malo es que, si no se controlan, salen con demasiados kilos de más, por la vida sedentaria que lleva.

Hoy día, por eso de que la mujer también tiene que trabajar y atender sus asuntos, el período de ubombi es corto, como una o dos semanas. Anteriormente, podía ser hasta de mes o dos meses. Cuando la mujer va a integrarse de nuevo a la sociedad, existe otra celebración, propia de la familia del hombre. Si quieren pueden invitar a la familia de la mujer, en donde se le acompaña a la mujer a la casa del esposo llevando consigo un montón de regalos para la nueva familia. Desde cubiertos, vasos, platos, ollas, camas, sábanas, muebles... todo, prácticamente se les regala para un inicio de vida juntos.[24]

Para mí, el rito más hermoso es el matrimonio tradicional, no sólo por sus cantos, bailes al ritmo de los tambores... sino también porque se puede vivir y apreciar la solidaridad, unidad, compromiso y compartir entre dos grandes familias.

Notas

[1] El nombre tradicional que se les pone, siempre es en memorial u honor a algún familiar

[2] Anteriormente, era un objeto simbólico que la familia del hombre le ofrecía a la familia de la mujer, hoy, es una cantidad económica que la familia de la mujer pide por su hija.

[3] La tortuga de la dote. Al parecer, anteriormente se le ofrecía a la familia de la mujer, tantas tortugas marinas como hijos tuvieran. Hoy, es una cantidad económica impuesta por la familia de la mujer. Ejemplo, si piden 25mil colones, serán 25mil por cabeza. Tantos 25mil como hijos tengan.

[4] Na, en combe es una conjunción que puede significar "y" o "con" depende del contexto. En este caso es "y".

[5] Generalmente los muchachos no se atreven a dar siquiera ese paso porque le compromete con las familias, tanto la suya como la de la novia, porque la relación pasa de ser "clandestina" a ser "legal". Muchas familias, después de la presentación, velan porque su hijo o hija no se enrede con otra persona ni salga con otro u otra sin el consentimiento de su pareja. En verdad es comprometedor, pero la juventud de hoy le ha restado esa importancia; ya las familias no son tan entrometidas.

[6] No tiene que ser TODA la familia, simplemente la más cercana como los padres o tutores, algún que otro hermano u amigo y ya.

[7] Generalmente las familias tratan de cerciorarse primero si no existe algún tipo de parentesco entre las dos familias, ahí se habla de la genealogía. También tiene que averiguar cómo es esa familia, de dónde son, cómo son las relaciones entre ellos, qué intenciones traen o tiene para con su hija... prácticamente "escanean a la familia del hombre y viceversa".

[8] La bebida que se trae tiene que ser muy buena, sobre todo los licores, no cualquier licor barato. Y cuando se va a servir del vaso, se sirve del mejor licor. Posiblemente si la familia o los novios no beben pueden pedir que se sirva un buen jugo. Pero generalmente es un licor.

[9] Últimamente las familias se casan uniformadas, es decir, cada familia elige una tela y envían la muestra a todos lo miembros de la familia, de tal modo que en el gran día todos los miembros de la familia llevarán una prenda de la tela acordada, un vestido, una falda, un pantalón, camiseta... lo que a cada quien le parezca. La idea es que toda la familia comparta esa tela y, así en una boda, es fácil distinguir quien pertenece a qué familia, por la tela que lleve puesta.

[10] Kudu a ebonda.

[11] En las bodas, los novios son los que menos gastan porque los familiares hacen el presupuesto general de los gastos y se designa una cuota por cada miembro familiar, de acuerdo a su capacidad.

[12] Generalmente se lleva a cabo en los pueblos, pero si la familia tiene un espacio amplio o le sale menos costoso celebrarlo en la casa de los padres, se lleva a cabo ahí.

[13] Para todo tipo de celebración, en especial muertes, matrimonios, bautismos o comuniones, si la familia tiene un patio amplio, se construye una caseta, que es un techo y cuatro paredes hasta la mitad basándose en ramas de coco, a veces, si se prevee lluvia, se cubre el tejado con hule.

[14] La multa es simbólica, puede ser una botella de licor o vino, no necesariamente costosa. Es desde este momento en que la familia de la mujer está atenta a que no se le falte el respeto ni se desconsidere a su hija con cualquier gesto, actitud o palabra porque esto podría ser razón suficiente para que se cancele todo. Aunque es difícil que se llegue a este extremos, de ahí, las multas simbólicas,

[15] Generalmente las bodas empiezan entre las dos y tres de la tarde y la familia del novio viene cargada de bebida y víveres como plátanos, bananos, yuga, sacos de arroz... un montón de comida. Hasta animales vivos como patos, gallinas...

[16] En él puede participar toda la familia. Forman un círculo muy grande, en medio están los muchachos que tocan los tambores y la gente en circulo da vueltas bailando al ritmo de la música moviendo las caderas y los hombros. Las canciones están cargadas de sentido y hay canciones que no se pueden entonar porque pueden resultar ofensivas para la familia de la mujer, lo cual puede llevar a otra multa.

[17] Esa es la idea, que la familia del hombre muestre su interés por la muchacha bailando sin parar – como dicen algunas familias, si la quieren la sudan- pero no es tan rígido en algunas familias. Como es mucha gente, lo único que se les pide es que no desaparezca el círculo del baile, mientras se come, habla, bebe y divierte, el círculo del baile tiene que mantenerse en movimiento.

[18] Otro ritmo típico conformado por un grupo de muchachas o mujeres que se atan una tela blanca alrededor del cuerpo, como una toalla, y se pintan de blanco los pies y la cara. Ese baile solo se da en las noches, nunca se baila de día. Tiene su proceso previo de preparación y no cualquiera puede ser parte del grupo.

[19] Mbudja – red de pesca; mua – sonido que hace la red al echarla a la mar; mojole – plátano muy maduro; vianga – sal.

[20] Generalmente el discurso final cambia de acuerdo si hubo o no ebonda..

[21] Se trata de que la familia del esposo se lleve a su mujer sin que la familia de ella se dé cuenta.

[22] Son una especie de personas disfrazadas con un material hecho a base del tallo del plátano. Eso es organizado sólo por hombres, las mujeres sólo cantan y el público especta el baile.

[23] Es el nombre que se le designa a la recién casada durante un cierto período en el cual no podrá salir de la casa en donde se la lleve, ahí no tiene ni puede salir de la casa- no va al mercado, al super, de compras- no puede salir a la vida pública, se queda en casa y viene un proceso en el que se le designa un nuevo nombre de familia, el cual puede ser de una de las hermanas o primas del esposo. Con ese nombre se le llamará y conocerá en su nueva familia, y a la primera hija que tengan después del matrimonio llevará el mismo nombre. Tambien se le enseña ciertas cosas que como mujer debe saber. Simbólicamente, debe plantar un plátano, cocinar un buen guiso y servirle su primer comida a su esposo. Son varias cosas las que aprende y debe hacer.

[24] Estos regalos dependen también de la capacidad económica de la familia.

Pamela Idjabe, de Guinea Ecuatorial-África, estudia actualmente en la Facultad de Ciencias Teológicas de la UBL.

4.5.4 Azarias King: ¿Quien soy?

1. *Soy Azarias King,* pastor negro de la Republica Dominicana, casado, ministro de la Iglesia de Dios y estudiante de Licenciatura en Biblia en la Universidad Bíblica Latinoamericana.

2. *Afrodescendiente*, su padre emigra hace unos 90 años de un lugar llamado Samana, en República Dominicana. Este lugar es conocido por la producción de azúcar, ron y por las grandes "churchas" de origen o caribeño o de libertos de USA. En esta region se habla un inglés muy similar al que se habla en Limón, de manera que Azarias se sintió "como en algo conocido" cuando visitó la ciudad. Personalmente Azarias cree que su familia vino de USA como esclavos a trabajar la caña, aunque la lengua y algunas costumbres y comidas lo identifican más con Limón y las migraciones de las islas del Caribe.

3. Tiene *herencia protestante* y, aunque no pertenece a las "churchas" ya que es ministro de la Iglesia de Dios, sabe que hay algunas diferencias entre las dos iglesias y ha tratado de descubrir sus raíces. Las "churchas" permiten el uso de algún licor en celebraciones especiales y las danzas con tambores, y algo especial es que permiten llevar el cadáver de las personas a la iglesia para hacer las despedidas.

4. Dentro de algunas *tradiciones* recuerda y mantienen el uso de una comida tradicional y comunitaria, donde un pan llamado panecico es hecho y comido en comunidad. Su abuelo conocía una fórmula especial hecha de raíces que curaba la disfunción eréctil y fue muy conocida, pero que se ha perdido.

5. *Las personas mayores* son muy respetadas dentro de la comunidad y tanto el abuelo como las abuelas son los depositarios de la recta enseñanza. Muchas empresas, para hacer propaganda a sus productos, usan como modelos a personas ancianas usando el producto.

6. *Fiestas.* Dentro de las fiestas es muy importante para las mujeres la celebración de los 15 años (similar con Limón), donde se les coloca un tipo de zapato ceremonial y una corona. Para los hombres lo importante es cuando llegan a ser mayores de edad y adquieren el derecho del voto.

7. *Los aspectos solidarios* son muy importantes y existen cofradías que se reúnen anualmente y tienen comidas tradiciones donde los platos fuertes son el arroz con coco y el pescado con coco (similar a las Antillas). Fabrican un pan especial para estas celebraciones y es el pan de batata dulce. En general las tradiciones mantenían un alto nivel de solidaridad entre cofradías, entre miembros de iglesia y sus familias.

8. Para la persona afrodescendiente *su futuro* lo ven al mezclarse y unirse con la cultura mayoritaria. Solo pequeños grupos de jóvenes concientes mantienen una búsqueda y respeto por sus tradiciones.

9. En sus *iglesias* mantienen muchos aspectos de la música cultural como la tambora, la güira, el bongo y la conga.

5
Conclusiones generales

El trabajo fue gratificante, especialmente al evaluar y considerar el desarrollo del pensamiento y apreciación por su propia cultura, por parte de las personas afrodecendientes. Las diez visitas que se hicieron con algunos encuentros de alrededor de 20 personas y otros con 6-10, permitió conocer más y desarrollar lazos de compromiso y solidaridad.

1. El proyecto pretendía despertar una apreciación por la cultura de sus antepasados entre las personas afrodecendientes y con algunas variaciones se logró.

2. Tanto el grupo como los participantes por parte de la UBL, aprendimos a valorar los elementos religiosos envueltos en la cultura.

3. El quehacer bíblico y teológico adquirió nuevos elementos que ayudarán en el trabajo intercultural, como es el de valorar las propias historias de vida

Silvia de Lima,
Marlen Dell
y Joyce Jackson

como aportes al estudio de determinados problemas dentro de la cultura. Es decir, no siempre habrá un libro escrito para guiar la discusión y solución de dificultades, pero siempre habrá historia de las personas sobre lo que hicieron o dejaron de hacer para solucionar dificultades.

4. La contribución de los visitantes y del grupo a partir de sus propias historias, fue gratificante.

5. Se desafió a la UBL a mantener e invertir en el espacio intercultural, específicamente en el aporte de las personas afrodecendientes.

Anexo

El estudio de la identidad étnica en la psicología social de las relaciones intergrupales

Vanessa Smith Castro

Psicología de las relaciones intergrupales: Área de la psicología que estudia las causas y consecuencias de las acciones y percepciones que tienen los individuos sobre sí mismos y los otros en tanto miembros de diferentes grupos o categorías sociales.
Sherif y Sherif (1979)

Grupo social: Representación cognitiva del sí mismo y de los otros en tanto miembros de una misma categoría social. Grupo de personas que se clasifican así mismas como miembros de la misma categoría, se identifican con esta categoría y están dispuestas a actuar de acuerdo a las normas y valores de tal categoría
Turner (1999)

Grupo étnico: Grupo humano cuyos miembros se ven a sí mismos como culturalmente distintos de otros grupos en una sociedad dada y son reconocidos por los otros grupos como distintos culturalmente (Baumann, 2001; Giddens, 1993).

Identidad étnica: Significado subjetivo o sentido de pertenencia a un grupo étnico. Parte de los procesos emocionales, de acción y pensamiento que se derivan del reconocimiento de la propia etnicidad (Phinney & Rosenthal, 1992).

¿Qué investigamos?

¿Cómo investigamos?

¿Cuáles son nuestros principales hallazgos y debates?

El estudio de la identidad étnica en la psicología de las relaciones intergrupales: Fuentes

- 92 investigaciones empíricas publicadas desde 1989.
- 34 Revistas.
- 130 investigadores/as.

Revisiones previas a 1989

Aboud, F. (1987). The development of ethnic self- identification and attitudes. In Phiney, J., & Rotheram, M. (Eds.), *Children's ethnic socialization: Pluralism and development* (pp. 32-55). London: Sage.

Banks, W. C. (1976). White preference in Blacks: A paradigm in search of a phenomenon. *Psychological Bulletin, 83*, 1179-1186.

Brand, E. S., Ruiz, R. A., & Padilla, A. M. (1974). Ethnic identification and preference: A review. *Psychological Bulletin, 81*, 860-890.

Phinney, J. (1990). Ethnic identity in adolescents and adults: Review of research. *Psychological Bulletin, 108*, 499-514.

El estudio de la identidad étnica en la psicología social de las relaciones intergrupales: Temas

1. La multidimensionalidad de la identidad étnica.

2. El impacto psicológico de la discriminación.

3. El desarrollo individual de la identidad étnica.

La multidimensionalidad de la identidad étnica.

Dimensión cognitiva
(autocategorización, autoclasificación)

Dimensión evaluativa
(afirmación, orgullo)

Dimensión afectiva
(Identificación, vinculo emocional, sentimientos)

Dimensión conductual
(Involucramiento activo, prácticas)

Dimensión cognitiva:

Indíquenos por favor su procedencia étnica (puede marcar más de una tradición cultural):

... Cultura Afro-Costarricense ( )
... Cultura Indígena-Costarricense ( )
... Cultura Asiático-Costarricense ( )
... Otras (especifique):_____

"Yo me considero miembro de la cultura ..."

En desacuerdo 1 2 3 4 5 6 7 de acuerdo

Dimensión Evaluativa:

Por favor indique cuáles de las siguientes características describen mejor a su grupo étnico:

1. Activos
2. Temerosos
3. Pasivos
4. Inteligentes
5. Buenos

"Pienso que mi grupo étnico no tiene mucho por lo que deba sentirse orgulloso".

Dimensión afectiva:

"Me siento fuertemente ligado a la gente afrocostarricense"

1	2	3
Mucho	poco	nada

"¿Cree usted que pertenecer a su grupo étnico es una parte importante de la percepción que tiene usted sobre usted mismo(a)?"

1 No ( )
2 SI ( )

Dimensión Comportamental:

¿Cuando está en su casa qué idioma prefiere hablar? _____

"Me he dedicado a conocer y enterarme sobre aspectos de *mi* grupo étnico como su historia, sus tradiciones, costumbres, etc."

1	2	3	4
Totalmente cierto	cierto	Falso	Totalmente falso

La multidimensionalidad de la identidad étnica en contexto:

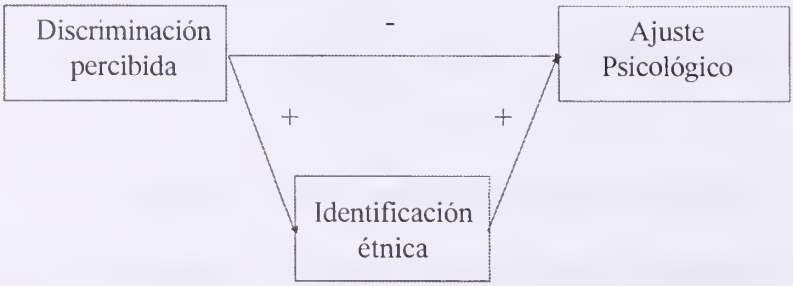
composición étnica del contexto inmediato,	Componente cognitivo
estructura , historia y vitalidad de los grupos	Componente evaluativo
Prejuicio y discriminación	Componente afectivo
Sexo, Edad, Nivel educativo,	Componente comportamental
Estatus socioeconómico,	Etnicidad

El impacto psicológico de la discriminación

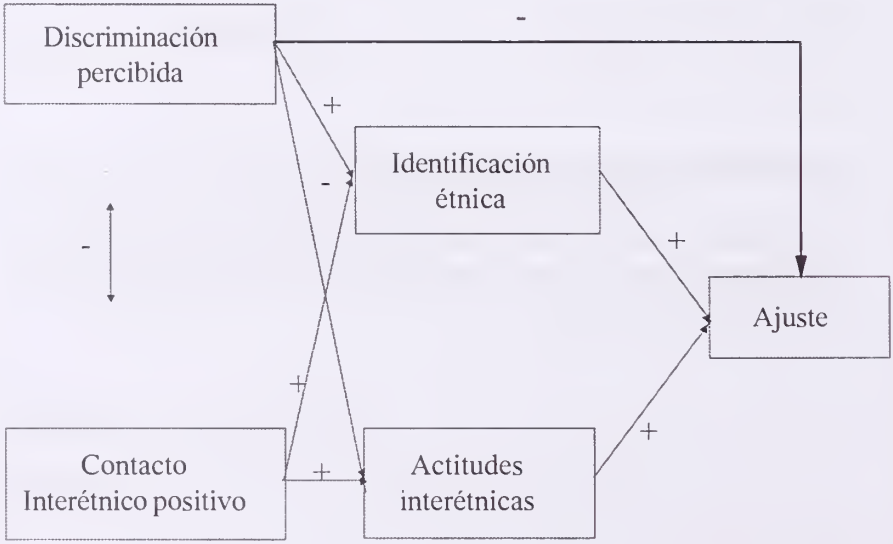
"¿Imagínese lo que le pasaría a su personalidad si usted escuchara repetidamente que usted es un vagabundo, un salvaje bueno, un ladrón o es de una raza inferior?"

(Allport, 1954, p. 142)

El Modelo Rechazo-Identificación
Schmitt & Branscombe (2002),



El Modelo Integrado Rechazo-Identificación
Smith (2005)



El desarrollo de la identidad étnica: precursores cognitivos y afectivos

¿Podemos reconocer una lógica de desarrollo de la identidad étnica?

PORTER (1971)	KATZ (1987)	ABOUD (1987)
	Observación temprana de señales raciales (0-3).	
Percepción de las diferencias de color (3).	Formación rudimentaria de conceptos sobre grupo étnico (1-4).	Afiliación étnica no percibida.
Actitudes raciales incipientes (4).		Percepción de los grupos étnicos.
Fuertes preferencias sociales acompañadas de argumentaciones (5).	Consolidación del concepto de grupo étnico y reconocimiento de las diferencias entre los grupos (5-7).	Percepción de la afiliación al grupo étnico de referencia.
	Cristalización de las actitudes étnicas (8-10).	Curiosidad por otros grupos étnicos.

El desarrollo de la identidad étnica en la adolescencia (Phinney, 1989)

Etapa	Características
Identidad étnica no examinada	Ausencia de una exploración y toma de decisiones en relación
Búsqueda de la identidad étnica	Fuerte exploración de la etnicidad, participación activa en la búsqueda de información
Identidad étnica internalizada	Comprensión y apreciación más profunda de la propia identidad étnica, sentimiento de unidad y coherencia interna en tanto miembro de un grupo étnico

El estudio de la identidad étnica en la psicología social de las relaciones intergrupales

Conclusiones:
Esta investigación bibliográfica muestra la identidad étnica es un proceso multidimensional y dinámico, en donde la integración de la etnicidad en las percepciones del sí mismo depende de: (a) aspectos socioculturales como el estatus social, la estructura, tamaño y organización de los grupos étnicos particulares, así como de las relaciones interétnicas a lo interno de las sociedades; (b) el contexto inmediato, como la escuela, la zona de residencia y los grupos de pares y (c) los factores interindividuales ligados a la identidad personal que incluyen el desarrollo particular de capacidades cognitivas y emocionales, las inclinaciones y gustos personales y la autoestima.

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01382 6245

Impreso en:
Lara Segura & Asoc.
(506) 2256-1664
OP: 2757

Es un alto privilegio presentar un trabajo nuevo, diferente, pertinente, que parte de las personas afrodescendientes, como sujetos que buscaron relacionar la Biblia y su cultura.

Este trabajo usa una metodología diferente, que parte de las personas, sus historias, sus creencias, sus sufrimientos, sus sueños, sus muertes, sus ritos y lo que ellas son. Es un desafió a una racionalidad encasillable producto de otras culturas que por su poder, su economía, su raza, su posición política, creyeron y enseñaron que eran superiores. Es un desafío a los sujetos tradicionales que se consideraron "los sujetos" con más inteligencia que otros sujetos, que sus razones son más válidas que otras razones, que sus experiencias son más valiosas que las experiencias de otras personas. Es un desafío a quienes nos engañaron haciéndonos creer, o que somos superiores por ser de una raza o un género, o que somos inferiores por ser mujeres, personas indígenas, personas negras, personas con poca educación académica formal, o porque tenemos poco poder económico.

Guido Mahecha

Costa Rica

Universidad Bíblica Latinoamericana